Anakreon
Edition und Kommentar

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der Philosophischen Fakultäten

der Albert-Ludwigs-Universität

zu Freiburg i.Br.

vorgelegt

von

Giovanna Adele Braghetti
aus Camerino

Einleitung

Die Fragmente des Anakreon sind uns vorwiegend durch indirekte Überlieferung überkommen, papyrologische Entdeckungen konnten kaum neue Texte ans Licht bringen[1].

Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, eine Interpretation dieser Dichtung anzubieten: Nicht nur philologische und sprachwissenschaftliche Fragen und Probleme werden behandelt, sondern es wird versucht, Anlaß, Publikum und historisches Umfeld der Texte zu bestimmen.

Über die antiken Ausgaben der Gedichte Anakreons ist wenig bekannt: Aus einem Zeugnis des Aristophanes[2] läßt sich jedoch annehmen, daß im Athen des 5. Jhs. eine Sammlung von *σκόλια* zirkulierte, zu der auch Trinklieder von Alkaios und Anakreon zählten. In alexandrinischer Zeit sorgte vermutlich Aristophanes von Byzanz für die erste Edition der Werke Anakreons, bald darauf sein Schüler Aristarchos für die zweite[3]. Da die Gedichte Sapphos nach deren Metrum geordnet und in neun Bücher unterteilt wurden[4], ist anzunehmen, daß die alexandrinischen Gelehrte auch Anakreons Lieder nach dem Metrum - und nicht nach dem Inhalt - gruppierten[5].

Gesichert ist, daß sich die Spätantike intensiv mit Anakreon beschäftigte und ihn auch fleißig nachzuahmen

---

[1]Vgl. Pap. Oxy. 2321 und 2322 = Frr. 60-73 G. (Frr.1-2 P.).
[2]Vgl. Aristoph. Fr. 223 K. = Athen. XV 693f: *ᾆσον δή μοι σκόλιόν τι λαβὼν Ἀλκαίου κἀνακρέοντος.*
[3]Das läßt sich aus dem Zeugnis des Hephaistion schließen: Er bezeichnet die Edition des Alkaios, die Aristarchos nach Aristophanes herausgegeben hatte, als *νῦν ἔκδοσις* (*Περὶ σεμέιων* 3, S. 74, 11 Consbr.: *κατὰ μὲν τὴν Ἀριστοφάνειον ἔκδοσιν* [...] *κατὰ δὴ τὴν νῦν τὴν Ἀριστάρχειον*). Denselben Ausdruck *νῦν ἔκδοσις* bezieht er auch auf Anakreons Ausgabe (*Περὶ ποιημάτων* IV 8, S. 68 Consbr.: *καθάπερ τὸ πρῶτον Ἀνακρέοντος ᾆσμα·* [...]. *κατὰ μὲν γὰρ τὴν νῦν ἔκδοσιν κτλ.*).
[4]Vgl. C. Gallavotti, *Saffo e Alceo*, Napoli 1956, 10.
[5]Diese Annahme scheinen die Papyri zu bestätigen: Hier folgen Gedichte desselben Metrums aufeinander ohne Berücksichtigung des jeweiligen Inhalts.

suchte[6]: Dadurch schuf und verbreitete sie ihr eigenes Bild des Dichters, das bis heute einen enormen Einfluß ausgeübt hat. Der frühgriechische Lyriker wurde zum Sänger der *dolce vita*, der ein ewiges Symposion feiert und in seinen Versen den Wein und die Liebe zelebriert[7].

Was die späteren Epigramme vermitteln, ist die Karikatur des Dichters als Symposiast, den im 5. Jh. Kritias, einer der 30 Tyrannen, in seinen berühmten Versen gelobt hatte:

> Teos brachte nach Hellas herüber diesen Mann, der in seinen Liedern Frauengesänge webte, den süßen Anacreon; er verkörperte den Reiz des Symposions, er brach die Herzen der Frauen, Feind der Flöte, Freund der Leier, süß, sorgenlos; niemals wird die Liebe für dich altern oder sterben, solange der Knabe am Tische bedient und Wasser mit Wein in den Pokalen mischt[8] ...

Aus dem sehr positiv, reizend, sogar mit Sehnsucht seitens des Kritias dargestellten Leierspieler wurde der stets betrunkene Lüstling[9].

Die moderne Forschung hat endlich erkannt[10], daß dieses Bild nicht nur offensichtlich übertrieben, sondern auch extrem einseitig ist. Es ist das Ergebnis einer allgemeinen

---

[6]Über den künstlerischen Wert der berühmten *Anacreontea* urteilte Wilamowitz: "... wem diese matte Limonade nicht unausstehlich ist, der soll nicht nach dem hellenischen Weine greifen" (*Die Griechische und Lateinische Literatur und Sprache: Die Kultur der Gegenwart* I 8, Leipzig/Berlin 1907, 27).

[7]Bekannt ist die hellenistische Darstellung des berauschten Dichters, der stets und überall - sogar im Hades, cfr. *Anth. Pal.* VII 33 - von Wein und Liebe singt.

[8]Vgl. Crit. Fr. 500 P.

[9]Man denke an die Stelle bei Seneca, wo der alexandrinische Scholast Didymos erörtert, ob Anakreon ein eher der Trunkenheit oder der Zügellosigkeit gewidmetes Leben führe (Sen. *Ep.* 88, 37: *libidinosior Anacreon an ebriosior vixerit*").

[10]Vgl. Patricia A. Rosenmeyer, *The Poetics of Imitation - Anacreon and the anacreontic tradition*, Cambridge 1992, *passim*.

Tendenz zu stereotypisieren, einen bestimmten Typus für jeden Dichter zu schaffen. "Der Dichter als Stereotyp [...] ist einfach zu identifizieren, seine Handlungen sind Teil eines voraussagbar gewordenen Musters, und seine persönlichen und künstlerischen Eigenschaften stimmen harmonisch überein"[11].

Die Spätantike hat versucht, die ganze Dichtung Anakreons in einer einfachen "Formel" zusammenzufassen. Wer jedoch heute weitgehend frei von Vorurteilen seine Fragmente liest, entdeckt einen Berufsdichter, der sich jeder Gelegenheit entsprechend poetisch zu äußern vermag. In seinem Werk finden wir nicht nur *σκόλια*, sondern auch Hymnen, Schimpflieder sowie politische Gedichte.

Die leichten *Anacreontea* haben vergessen lassen, daß Anakreon ein 'professional' war: Polykrates rief ihn nach Samos wohl mit der Absicht, sich selbst als Mäzen darzustellen und seinem Hof künstlerischen Glanz zu verleihen. Die berühmteste Stelle, die Anakreons vertrauten Umgang mit Polykrates bezeugt, findet sich bei Herodot. Im 3. Buch berichtet der Historiker, daß der persiche Satrap Oroites einen Herold nach Samos schickte, um etwas zu fragen; dieser fand Polykrates im Männersaal und Anakreon neben ihm[12].

So enthalten einige Fragmente erwartungsgemäß Anspielungen auf die politische Lage in Samos: Das Fr. 1 G. (348 P.) wird in der Forschung übereinstimmend als Kompliment für die Herrschaft des Oroites interpretiert, mit dem sich Polykrates verbünden wollte; in Fr. 9 G.(371 P.) - in Ich-Form verfasst - könnte Polykrates der Sprecher sein; im Fr. 21 G.(353 P.) teilt Anakreon dem Megistes, einem seiner Geliebten, mit, daß die Rebellen auf der Insel die Herren der heiligen Stadt geworden sind. Das Fr. 53 G. (426 P.) enthält die knappe Aussage, daß die Mileter einst stark

---

[11]P.A. Rosenmeyer, wie vorige Anm., S. 21.
[12]Vgl. Herodt. III 121.

waren, und deutet wahrscheinlich auf deren neue Situation hin, nachdem Polykrates sie geschlagen und als Gefangene nach Samos gebracht hatte[13].

Die Mehrheit der Fragmenten findet jedoch ihren Anlaß und Vortragsort im Symposion: Die Gestaltung eines prächtigen Hoflebens und dessen poetische Feier dienten dem politischen Programm des Polykrates. Anakreon kam eine schwierige Aufgabe zu: Er mußte dem Gastmahl eine neue Bedeutung geben und seiner Sangeskunst ein neues Motiv schaffen, das der Situation besser gerecht werden konnte. Deswegen lehnte er die epische Tradition ab[14], die ihm nur Geschichten von Kämpfen und Aufständen bot. Diese stasiotische Dichtung stellte gerade das Symbol jener politischen Aktivität dar, die von seinem Auftraggeber bekämpft wurde.

Die Formen des Symposions, die die Griechen bis dahin gekannt hatten, konnten für ihn sicher kein Beispiel sein: Weder Alkaios' Gelage, wo die *ἑταιρία*, die Gruppe von Gleichgesinnten, zusammentraf, die politische Lage erörtete und den gemeinsamen Kampf vorbereitete; noch das gemeinsame Gastmahl der Spartaner, die *syssítia*, bei denen Lieder vorgetragen wurden, die die Männer zur Tapferkeit im Kampf aufforderten[15].

Die politischen Bedingungen verlangten von ihm, eine neue Art des Symposions zu "erfinden". Anakreons Gastmahl wurde ein harmonischer, heiterer, von der Anmut Aphrodites erfüllter Ort, der die Harmonie in Hofleben und Regierung des Polykrates widerspiegeln sollte. Er stattete es mit ethischen Werten aus: Nur das Symposion, das über bestimmte Regeln verfügte[16] - vor allem die des richtigen Maßes, das

---

[13]Vgl. Herdt. III 39.
[14]Vgl. Fr. 56 G.
[15]Vgl. E. Bowie, "Milens ludens? The Problem of Martial Exhortation in Early Greek Elegy" in *Sympotica*, herausgeg. von O. Murray Oxford 1990, 221-229.
[16]Vgl. F. Dupont, *Le plaisir et la loi*, Paris 1977, 23: "Das Gastmahl war ein zweideutiger Ort, außerhalb des Gesetzes, aber nicht außerhalb der Welt des Gesetzes".

nie überschritten werden darf - konnte als echter Ausdruck der griechischen Kultur anerkannt werden[17].

Das erlaubt uns, das Lobgedicht des Kritias besser zu verstehen[18], denn in der sympotischen Dichtung Anakreons fand der Aristokrat seine eigene Werte und Lebensideale ausgedrückt. Kritias' Verse sind der älteste Beleg für eine Anakreon sehr freundlich gesinnte Tradition; nach ihm äußert sich Platon über den Dichter mit Respekt und Bewunderung: In *Phaedr*. 235c nennt ihn Sokrates σοφός in erotischen Dingen. Noch in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. n. Chr. stellen der Sophist Claudius Aelianus und Maximos von Tyros[19] - beide offensichtlich von platonischen Werken beeinflußt - den Eros des Anakreon mit dem sokratischen Eros auf eine Ebene[20].

Der Dichter, der von diesen Autoren geschildert wird, hat mit den berauschten Sänger der alexandrinischen Epigramme keine Gemeinsamkeit. Das literarische Porträt des Aelianus und des Maximos von Tyros stimmt mit der ikonographischen Tradition überein: Eine Statue[21] zeigt Anakreon in heroischer Nacktheit, mit nur einem kurzen Mantel auf den Schultern, auf einen Baumstamm gestützt, die Leier in der Hand; sie wurde wahrscheinlich bald nach 450

---

[17]Vgl. Fr. 33 G.
[18]Vgl. oben S. 2.
[19]Vgl. Ael. *Varia Hist.* IX 4, Max. Tyr. XX 1, S. 243 Hobein.
[20]Sowohl Aelianus als auch Maximos von Tyros berichten die bekannte Anekdote, nach der Anakreon und Polykrates in der Liebe zu einem Knaben Rivalen geworden seien. Der Poet habe durch seine Gedichte die Gunst des Geliebten gewonnen, dabei aber des Polykrates Eifersucht hervorgerufen, der in einem Wutausbruch die Haarpracht des *Erómenos* habe abschneiden lassen. Aus der Erzählung geht die Figur eines Dichters hervor, dessen Liebe "geistig" ist, da sie nicht vom Aussehen, sondern von der Natur (ψυχή) des *Erómenos* verursacht wird; im Gegensatz zum impulsiven Polykrates ist er zur Selbstkontrolle und Beherrschung der eigenen Leidenschaften fähig.
[21]Ny Carlsberg Glyptothek, Copenhagen, I.N. 49. Es handelt sich um die antoninische Kopie nach einer Bronzestatue auf der Akropolis von Athen. Vgl K. Schefold, *Die Bildnisse der antiken Dichter Redner und Denker*, Basel 1943, 64; Gisela M. A. Richter, *The Portraits of the Greeks* - Abridged and revised by R.R.R. Smith, Ithaca, New York 1984, 83.

von Pheidias verfertigt, von Perikles geweiht und neben der Statue seines Vaters Xanthippos auf der Akropolis in Athen gesetzt[22].

---

[22]Paus.I 25, 1

Editionen

F. Mehlhorn, *Anacreontea quae dicuntur secundum Levesquii collationem codicis Palatini recensuit, strophis suis restituit, Stephani notis integris, aliorum selectis suis illustravitF.M.*, Glogaviae 1825

Th. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci* III, Lipsiae 1843[1], 1882[4]

F.W. Schneidewin, *Delectus poesis Graecorum elegiacae, iambica, melica* III, Gottingae 1839

F.A. Hartung, *Archilochos und die dorischen Liederdichter bis auf Pindar*, Leipzig 1856

E. Thewrewk Ponori, *Anakreon*, Budapest 1885

E. Hiller - O. Crusius, *Anthologia lyrica sive Lyricorum Graecorum veterum praeter Pindarum reliquiae potiores*, Lipsiae 1890[1], 1897[2]

E. Bucholz - J. Sitzler, *Anthologie aus den Lyrikern der Griechen*, Leipzig 1898[4], 1909[5]

H.W. Smith, *Greek Melic Poets*, London 1900

E. Diehl, *Anthologia lyrica* I 4, Lipsiae 1924[1], 1934[2]

J.M. Edmonds, *Lyra Graeca* II, London 1924[1], 1931[2]

B.Gentili, *Anacreon*, Romae 1958

D.L. Page, *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962

M.L. West, *Iambi et elegi Graeci* II, Oxford 1972[1], 1980[2]

M.L. West, *Carmina anacreontea*, Leipzig 1984

Biliographie

Barigazzi A., "Sul nuovo Anacreonte", Athenaeum N.S. 34 (1956) 139-151

Barwick, K., Rezension zu: E. Sittig, *Das Alter der Anordnung unserer Kasus und der Ursprung ihrer Bezeichnung als "Fälle"*, Stuttgart 1931, Gnomon 9 (1933) 587-594

Beazley J.D. - Caskey L., *Greek Vases in Boston* II, Oxford 1954

Bechtel F. *Lexilogus zu Homer*, Halle 1914, Hildesheim 1960*

Blass F., "Zu den griechischen Lyrikern", Rheinisches Museum 29 (1874) 153-156

Bowra C.M., *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1936[1] 1961[2]

Brandenburg H., *Studien zur Mitra*, Basel 1964

Brown C., "Ruined by lust. Anacreon, Fr. 44 Gentili (432 PMG)", Classical Quarterly 34 (1984) 37-42

Buffière E., *Eros adolescent*, Paris 1980

Burn A.R., *Persia and the Greeks*, Stanford, California 1962[1], 1984[2]

Bzzenberger A., "A im Ablaut zu ê und ô", Bezzenberger's Beiträge - Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen 5, Göttingen 1880, 312-316

Calboli G., *La linguistica moderna e il latino*, Bologna 1972

Campbell M., "Anacr. fr. 358 P.", Museum Criticum 8-9 (1973/74), 168-169

Castrignanò M., "Ancora a proposito di πορφύρω-πορφύρεος", Maia 5 (1952) 118-121

Coletti M. L., *Studi classici in onore di Q. Cataudella* I Catania 1972

Cuffari G., *I riferimenti poetici di Imerio*, Quaderni dell'Istituto di Filologia greca dell'Università di Palermo, Palermo 1983

Davies M., "Artemon transvestitus? A query", Mnemosyne 34 (1981) 288-299

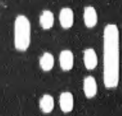
Davison J.A., "Anacreon fr. 5 Diehl", Transactions and Proceedings of the Amarican Philological Association 90 (1959), 40-47

Degani E., "Il nuovo Archiloco", Atene e Roma 19 (1974) 113-128

Degani E., "Note sulla fortuna di Archiloco e di Ipponatte in epoca ellenistica", QUCC 16 (1973) 79-104

Denniston J.D., *The Greek Particles*, Oxford 1934[1] 1954[2] 1959[3] 1966[4]





Deubner L., *Attische Feste*, Berlin 1932[1], 1966[2], Hildesheim 1969[r]

Di Benedetto V., *Euripidis Orestes* - Introduzione, testo critico, commento e appendice metrica, Firenze 1965

Dietel K., *Das Gleichnis in der frühen griechischen Lyrik*, Diss. München 1939

Dover K., *Κωμωδοτραγήματα*, Amsterdam 1967

Dunst G., "Leukaspis", Bulletin de Correspondance Hellénique 88 (1964) 482-485

Dupont F., *Le plaisir et la loi*, Paris 1977

Egenolff P., "Zu Anakreon", Philologus N.F. 13 (1900), 618f.

Egli J., *Heteroklisie im Griechischen mit besonderer Berücksichtigung der Fälle von Gelenkheteroklisie*, Diss. Zürich 1954

Evans J.A.S., "A fragment of Anakreon", Symbolae Osloenses 38 (1963) 22-24

Farnell G.S., *Greek Lyric Poetry*, London 1891

Fatouros G., *Index verborum zur frühgriechischen Lyrik*, Heidelberg 1960

Fischer J.F., *Anacreontis Teii carmina*, Lipsiae 1793[3]

Forbes K., "Medial Intervocalic -ρσ-, -λσ- in Greek", Glotta 36 (1957/58) 235-272

Fortenbaugh W.W., Huby P.M., Sharples R.W. and Gutas G., *Theophrastus of Eresus - Sources for his life, writings, tought and influence*, Leiden/New York/Köln 1992

Fraenkel E., *Horace*, Oxford 1957

Frisk H.,*Grechisches etymologisches Wörterbuch* I II III, Heidelberg 1954-1973

Froehde A., "Griechische und lateinische Etymologien", Bezzenberger's Beiträge - Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen 16, Göttingen 1891, 303-319

Fränkel H., *Dichtung und Philosophie*, New York 1951

Fränkel H., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1951[1], 1960[2]

Gallavotti C., "Un restauro d'Anacreonte", Parola del passato 40 (1955) 47-50

Gangutia Elícegui E., "Posía griega «de amigo» y posía arábigo-española, Emerita 40 (1972) 329-396

Gauthier M.H., *Le temple de Kalabschah*, Leipzig 1911

Gentili B. "Anacreonte", Maia 1 (1948) 265-186

Gentili B., "Addendum", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 21 (1976), 47

Gentili B., "Alceo P. Oxy. 2165", Studi italiani di filologia classica 22 (1947), 105-108

Gentili B., "Anacreonte", Maia 1 (1948) 265-286

Gentili B., "I nuovi frammenti papiracei di Anacreonte", Maia 8 (1956) 181-196

Gentili B., "La ragazza di Lesbo", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 16 (1973), 124-128

Gentili B., "Note anacreontiche", QUCC 19 (1973) 135-137

Gerber E. Douglas, *Euterpe. An Anthology of Early Greek Lyric, Elegiac, and Iambic Poetry*, Amsterdam 1970

Giangrande G., "Anacreon and the fellatrix from Lesbos", Museum Philologum Londiniense 4 (1981) 15-18

Giangrande G., "Anacreon and the lesbian girl", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 16 (1973) 129-133

Giangrande G., "On Anacreon's Poetry", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 21 (1976), 43-46

Giangrande G., "Sympotic literature and Epigramm", Entretiens Hardt 14 (1967) 91-174

Giangrande G., "Zwei hellenistische Epigramme", Rheinisches Museum 117 (1974), 66-71

Giannotti G.F., *Per una poetica pindarica*, Torino 1975

Goldhill S., "Praying to Dionysos: re-reading Anacreon fr. 2 (301 Page)", Liverpool Classical Monthly 9. 6 (Jun. 1984) 85-88

Goldhill S., "The Dance of the Veils", Eranos 85 (1987) 9-18

Hammond M., "A famous *exemplum* of spartan Toughness", Classical Journal (75) 1979/80, 97-109

Hampe R., *Die Gleichnisse Homers und die Bildkunst seiner Zeit*, Tübingen 1959

Hanssen F., "Das enkomiologische Metrum", Philologus 5 (1892) 231-246

Harvey A.E., "Homeric Epithets in Greek Lyric Poetry", Classical Quarterly 51 (1957) 206-223

Hermann K.F., *Elementa doctrinae metricae*, Lipsiae 1816

Herwerden H. van, "Ad Poetas Graecos", Mnemosyne 14 (1886) 19-64

Jahn T., *Zum Wortfeld "Seele-Geist" in der Sprache Homers*, Diss. München 1987

Jarcho V.N., "Zum Menschenbild der nachhomerischen Dichtung" Philologus 12 (1968) 147-172

Kehrhahn T., "Anacreontea", Hermes 49 (1914) 481-507

Kessels A.H.M., *Studies on the Dream in Greek Literature*, Utrecht 1978

Kiessling A. - Heinze R., *Q. Horatius Flaccus Oden und Epoden*, Berlin 1955^{8}

Kormonicka A.M., "A la suite de la lecture `La ragazza di Lesbo'", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 21 (1976), 37-41

Korzeniewski D., *Griechische Metrik*, Darmstadt 1968

Koster W.J.W., Rezension zu B. Gentili, *Anacreon*, Romae 1958, Mnemosyne 12 (1959) 345-348

Kranz W., "Sphragis. Ichform und Namensiegel als Eingangs- und Schlußmotiv antiker Dichtung", Rheinisches Museum 104 (1961) 97-124

Kretschmer P., "Epigraphische Bemerkungen", Hermes 26 (1891) 118-127

Kullmann W., "Die neue Anthropologie der Odyssee und ihre Voraussetzungen", Didactica Classica Gandensia 17-18 (1977-78) 37-49

Kullmann W., *Homerische Motive*, Stuttgart 1992

La Roche J., *Die Bezeichnungen der Farben bei Homer*, Jahresbericht des Gymnasiums Linz, Linz 1880

Labarbe J., "'Αγανῶς. Anacréon fr. 28, 1 Gentili", Les études classiques 37 (1969) 229-235

Labarbe J., in Entretiens Hardt 14 (1967), 176-177

Labarbe, J. "Anacréon contemplateur de Cléobule?" RBPh 38 (1960) 45-58

Latacz J., *Zum Wortfeld "Freude" in der Sprache Homers*, Heidelberg 1966

Latte K., Rezension zu E. Lobel, *The Oxyrrhynchus Papyri*, Gnomon 27 (1955) 491-499

Lavagnini B., *Aglaia*, Torino 1954

Letronne, A., *Les papyrus grecs du Mueée du Louvre et de la Bibliotêque imperiale*, Paris 1866

Leumann M., *Homerische Wörter*, Basel 1950

Lobeck C.A., *Paralipomena Grammaticae Grecae* I II, Leipzig 1837

Lobel E., "Trivialities of greek istory", ClQ 21 (1927) 50-51

Lorimer H.L., "The hoplite phalanx with special reference to the poems of Archilochus and Tyrtaeus", Annual of the British School at Athens 42 (1947) 76-138

Maas M.- McIntosh Snyder J., *Stringed Instruments of Ancient Greece*, Yale 1989

Marzullo B., "Afrodite porporina?", Maia 3 (1950) 132-136

Massa Positano L., "Nygae", La parola del passato 1 (1946) 359-372

McIntosh Snyder J., "Aristophanes' Agathon as Anacreon", Hermes 102 (1974) 244-246

Merkelbach R., Rezension zu E. Lobel, *The Oxyrrhynchus Papyri*, Archiv für Papyrusforsch. 16 (1956) 96-98

Michaelides S., *The Music of the ancient Greece. An Encyclopaedia*, London 1978

Minto A., " Θerini umranal. Σικελὸν κότταβον ἀγκύλῃ παῖζων" Studi Etruschi 18 (1944) 83-89

Murray O. (Herausgb.), *Sympotica*, Oxford 1990

Mühll P. Von der, "Zu Anakreon 43 Diehl und den Lyrikern" Hermes 75 (1940) 422-425

Mühll P. Von der, *Ausgewählte Kleine Schriften*, Basel 1976

Nafissi M., "Anacreonte, i Tonea e la corona di lygos", Parola del passato 38 (1983) 417-439

Nilsson M.P., *Geschichte der griechischen Religion*, München 1941

Nisbet R.G.M. - Hubbard M., *A commentary on Horace: Odes. Book II*, Oxford 1978

Otto W.F., *Dioysos*, Frankfurt 1933[1], 1933[2], 1960[3]

Page D., *Sappho and Alceus*, Oxford 1955

Page D.L., "Anacreon and Megistes", Wiener Studien 79 (1966) 27-32

Pape W.-Benseler G., *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*, Braunschweig 1911

Pasquali G., *Orazio lirico*, Firenze 1920

Peek W., "Neue Bruchstücke frühgriechischer Dichtung", Wiss. Zeitschr. Univ. Halle 5 (1956) 196-202

Pisani V., "Διονυσιακά", Studi Italiani di Filologia Classica 11 (1934) 217-224

Pisani V., *Scritti in onore di G. Bonfante*, Brescia 1976

Preisshofen F., *Untersuchungen zur Darstellung des Greisenalters in der frühgriechischen Dichtung*, Diss. Wiesbaden 1977

Preller L.-Robert C., *Griechische Mythologie*, Berlin-Zürich 1854[1], 1861[2], 1872[3], 1894[4], 1964[r]

Pretagostini R., "Anacr. 33 Gent.=356 P., due modalità simposiali a confronto", Quaderni Urbinati di Cultura Classica 39 (1982) 47-55

Privitera G.A., "Saffo, Anacreonte, Pindaro", QUCC 13 (1972) 131-140

Privitera G.A., *Dioniso in Omero*, Roma 1970

Regenbogen O., *Kleine Schriften*, München 1961

Reinhardt K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt 1959

Reinhold M., *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Bruxelles 1970

Reiter G., *Die griechischen Bezeichnungen der Farben Weiss, Grau und Braun*, Diss. Innsbruck 1962

Renehan R., "Anacreon fragment 13 Page", Classical Philology 79 (1984), 28-32

Renehan R., "The Early Greek Poets", Harvard Studies in Classical Philology 87 (1983) 1-29

Richter G.- Milne M., *Shapes and Names of Athenian Vases*, New York 1935

Robert L., *Noms indigènes dans l'Asie-Mineure*, Paris 1963

Rocha Pereira M.H. Monteiro da, "Sobre a autenticidade do fragmento 44 Diehl de Anacreonte", Coimbra Fac. de Letras 1961

Roebuck C., *Ionian Trade and Colonisation*, New York 1959

Roscher W.H., *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1886

Rosenmeyer P.A., *The Poetic of Imitation - Anacreon and the anacreontic tradition*, Cambridge 1992

Ruter K., *Odysseeinterpretationen*, Göttingen 1969

Rösler W., *Dichter und Gruppe*, München 1980

Schadewaldt W., "Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum", Die Antike 9 (1933) 282-302.

Schroeder O., "ΡΥΘΜΟΣ", Hermes 53 (1918) 324-329

Schwyzer E., "Axt und Hammer", RhM 79 (1930) 314-318

Schwyzer E., "Deutungsversuche griechischer, besonders homerischer Wörter", Glotta 12 (1923) 8-29

Schwyzer E., *Griechische Grammatik* I München 1938[1] 1953[2]

Serrao G., "L'ode di Erotima", Quad. Urbin. di Cult. Class. 6 (1968) 36-51

Sittig E., *Das Alter der Anordung unserer Kasus und der Ursprung ihrer Bezeichnung als Fälle*, Stuttgart 1933

Slater W.J., "Artemon and Anakreon: no text without context", Phoenix 32 (1978) 185-194

Snell B., "Miszellen. Zu den Fragmenten der griechischen Lyriker", Philologus (96) 1944, 282-292

Snell B., *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1946[1], 1948[2], 1955[3]

Snell B., *Griechische Metrik*, Göttingen 1955

Snell B., *Lexikon des frühgriechischen Epos* I, Göttingen 1955



Snodgrass A.M., *Arms and Armour of the Greeks*, London 1967

Treu M., *R.E.* suppl. XI (1968) 30-37

Treu M., *Von Homer zur Lyrik - Wandlungen des griechischen Weltbildes im Spiegel der Sprache*, München 1955

Turcan R., *Firmicus Maternus. L'erreur des religions paiennes*, Paris "Les belles Lettres" 1982

Vetta M., *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983

Vetta M., *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983

Vetta M., *Teognis*, Romae 1980

Weber L., *Anacreontea*, Diss. Gottingae 1895

West M.L., "Melica", ClQ 64 (1970) 209-211

West M.L., "Melica", Classical Quarterly N.S. 20 (1970), 209

West M.L., *Hesiod. Works and Days*, Oxford 1978

Wiesner J., *Die Thraker*, Stuttgart 1963

Wigodsky M., "Anacreon and the girl from Lesbos", Classical Philology 57 (1962), 109

Wilamowitz-Moellendorff U. von, "Über die Wespen des Aristophanes", Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften 1911 I, 504-535

Wilamowitz-Moellendorff U. von, *Der Glaube der Hellenen* I, Berlin 1931[1], Darmstad 1955[2]

Wilamowitz-Moellendorff U. von, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921

Wilamowitz-Moellendorff U. von, *Griechische Tragödien Übersetzt*, Berlin 1899-1923

Wilamowitz-Moellendorff U. von, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913

Wirth G., "Anacreon 5 D.", *Miscellanea critica* I, Leipzig 1964, 295-306

Woodbury L., "Gold Hair and Gray, or the Game of Love: Anacreon Fr. 13:358 PMG, 13 Gentili", Transactions and Proceedings of the American Philological Association 109 (1979) 277-287

Der Grammatiker Hephaistion hat uns die ersten drei Verse des folgenden Hymnus an Artemis überliefert. Sie sind in sein Werk *De poematis* eingearbeitet, und mit einem metrischen Kommentar versehen, der uns einige Interpretationsaufgaben stellt und deswegen hier eine nähere Betrachtung verdient. Hephaistion, *περὶ ποιημάτων* IV 8, p. 68, 17 Cosbr.: *κοινὸν δέ ἐστι κατὰ σχέσιν τὸ δύο εἴδεσιν [συστήμασιν] ὑποπεπτωκός, καθάπερ τὸ πρῶτον Ἀνακρέοντος ᾆσμα· Γουνοῦμαί-θηρῶν, καὶ τὰ ἑξῆς. κατὰ μὲν γὰρ τὴν νῦν ἔκδοσιν ὀκτάκωλός ἐστιν ἡ στροφή, καὶ τὸ ᾆσμά ἐστι μονοστροφικόν. δύναται δὲ καὶ ἑτέρως διαιρεῖσθαι εἴς τε τριάδα καὶ πεντάδα ἡ στροφή, ὥστε Φερεκράτειον εἶναι τὸ τελευταῖον τοῦ συστήματος τοῦ ἐκ τῶν τριῶν κώλων καὶ τῶν πέντε.*

Den ersten drei Versen läßt das *Scholion A Hephaest.* p. 172 Consbr. fünf weitere folgen, so daß das ganze Gedicht für den heutigen Leser aus insgesamt acht Zeilen besteht: Der Rest der indirekten Überlieferung bestätigt zwar Hephaistions Text, fügt aber nichts anderes hinzu.

Wilamowitz[1] sieht in der vorliegenden Stelle den eindeutigen Beweis, daß das Lied vollständig ist: Es bestehe aus einer einzigen Strophe (*μονοστροφικόν*) von 8 Versen (*ὀκτάκωλος*) und gliedre sich in zwei Teile zu je 3 und 5 Versen (*διαιρεῖσθαι εἴς τε τριάδα καὶ πεντάδα*). Diese beiden Teile stellten die zwei *συστήματα* dar, von denen am Anfang die Rede ist. Wilamowitz' Erklärung gründet sich jedoch auf einige nicht einwandfreie Annahmen, wie schon Kerhahn[2] bemerkte. Diese Annahmen sind folgende:

1) (*ᾆσμα*) *τὸ δύο συστήμασιν ὑποπεπτωκὸς* bedeutet "aus zwei Teilen bestehendes Gedicht";

2) Da das *ᾆσμα μονοστροφικόν* genannt wird, d.h. "aus einer

---

1 U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 113.

2 T. Kehrhahn, "Anacreontea", Hermes 49 (1914) 481-494.

στροφή" besteht, würden *ᾆσμα* und *στροφή* dasselbe bezeichnen.

Kehrhahn analysiert sorgfältig alle Wörter des Kommentars des Hephaistion, indem er weitere Stellen aus *περὶ ποιημάτων* untersucht, wo diese Begriffe erscheinen, um die jeweilige genaue Bedeutung im Zusammenhang zu bestimmen. Er kommt zu folgenden überzeugenden Ergebnissen:

1) *τὸ δύο συστήμασιν ὑποπεπτωκὸς* darf keineswegs so interpretiert werden, wie Wilamowitz vorschlägt. Sehr wahrscheinlich ist *συστήμασιν* durch *εἴδεσιν* zu ersetzen, so daß der Ausdruck "auf zwei verschiedenen metrischen Interpretationen unterzogenes (Gedicht)" bedeutet;

2) *κοινὸν κατὰ σχέσιν* ist ein Gedicht, in dem sich dieselben Versformen und metrischen Figuren wiederholen;

3) *μονοστροφικὸν* bedeutet, daß ein und dieselbe Strophe mehrmals (unbestimmt oft) wiederkehrt;

4) Hephaistion erwähnt noch eine zweite mögliche metrische Interpretation: Jede Strophe kann in zwei Substrukturen geteilt werden, die aus jeweils drei und fünf Versen bestehen. Das Ende jeder Substruktur ist von einem Pherekrateus gekennzeichnet.

Kehrhahn stütz sich auf die oben (Punkt 3) erwähnte Bedeutung von *μονοστροφικόν* und schließt daraus, das überlieferte Bruchstück sei nur eine Strophe des Gedichts.

Sowohl in der Augabe Aristarchs (der von Hephaistion erwähnten *νῦν ἔκδοσις*) als auch in den modernen Editionen setzt das Werk Anakreons mit diesem Hymnus an Artemis ein. Die Göttin wird als *παῖς Διός* wie in *Od.* VI 149, als *ἐλαφηβόλον* wie in *Hymn. Hom.* 27, 2 und als *δέσποινα θηρῶν* angerufen, wobei der letzte Ausdruck mit dem homerischen *πότνια θηρῶν* (*Il.* XXI 470) semantisch gleichzusetzen ist. Diesen Attributen folgt die Erwähnung des *Ληθαῖος*, «*ὄνομα ποταμοῦ Μαγνησίας*»[3], die erlaubt, die Artemis genau zu identifizieren, der der Hymnus gewidmet ist: Es handelt sich um die *Λευκοφρηνή*, die in dem bekannten Tempel zu Magnesia

---

[3] Vgl. Iohann. Sicel. in *Rhet. gr.* VI p. 128, 22 Walz.

verehrt wurde[4].

Der Kult war mit dem im Artemision in Ephesos so eng verbunden, daß beide Kultbilder, d.h. die zwei Statuen der Leukophrene und der Ephesia, als identisch galten. Sowohl Münzprägungen als auch die neulich in Ephesos vom Österreichischen Archäologischen Institut ans Licht gebrachten Statuen zeigen einen Einfluß der orientalischen Ikonographie (man denke an den *polos* auf dem Haupt der Göttin), und bestätigen damit den einheimische Ursprung des Kultes. Als zwischen 1000 und 800 v.Chr. die griechischen Kolonisten zu den Küsten Kleinasiens kamen, fanden sie dort eine primitive Gottheit, die sie mit ihrer Artemis identifizierten[5].

Von Anfang an erscheint der Kult im Zusammenhang mit der Fruchtbarkeit und den Lebenskräften, die die Zeugung ermöglichen und der Göttin die Herrschaft über die ganze Tierwelt verleihen. Das ist aber nur ein Aspekt der Artemis: Die Göttin ist nicht einfach πότνια θηρῶν, wie Dawson[6] sie erscheinen läßt, sondern sie behütet auch das Handeln, die Reisenden, die Kaufleute und demzufolge findet sie auf dem Marktplatz den ihr gebührenden Ort. Das Artemision von Ephesos stand auf der ἀγορὰ, wie Athenaios bezeugt[7], und aus dieser zentralen Lage wachte die Göttin über der ganzen Stadt.

Beide Bereiche, die Artemis' Einfluß zugeordnet sind, werden schon in *Hymn. Hom. Aphr.* 16-20 angedeutet, wo die Göttin als Liebhaberin der Jagd, der Bogen, der Kithara und der Tänze in schattigen Wäldern sowie der Städte von gerechten Männern beschrieben ist (γὰρ τῇ ἅδε... δικαίων τε

---

4 Vgl. L.R. Farnell, *Cults of the Greek States*, Chicago 1971, 482.
5 Vgl. G. Seiterle, "Artemis. Die große Göttin von Ephesos", AW 10, 3 (1979) 3-16.
6 C.M. Dawson, "Σπουδαιογέλαιον. Random thoughts on occasional poems" YClS 19 (1966) 70-71.
7 Vgl. Athen. VIII 361e: καὶ διαβάντες οἱ Ἐφέσιοι ἐκ τῆς νήσου ... κτίζουσι Τρηχεῖαν καὶ τὰ ἐπὶ Κορησσόν, καὶ ἱερὸν Ἀρτέμιδος ἐπὶ τῇ ἀγορῇ κτλ.

πτόλις καὶ ἀνδρῶν). Auch Artemis Leukophrene erfreut sich daran, gerade *jetzt*, d.h. wohl unter der Regierung des Satrapen Oroites[8], besonders friedliche Bürger zu schützen. Polykrates hatte vermutlich das Ziel, mit Oroites ein Abkommen zu schließen, in der Hoffnung, die eigene Herrschaft auf das ganze Land und aufs Meer auszudehnen, sofern zutrifft, daß er "πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Ἑλλήνων ὃς θαλασσοκρατέειν ἐπενοήθη" war (Hdt. III 122). Aufgrund seines vertrauten Umgangs mit dem Tyrannen kannte Anakreon sehr wohl dessen politisches Vorhaben, und er unterstützte es mit seiner Dichtung. Im Hymnus hören wir demnach ein Echo der historischen Lage: Artemis' Freude über Magnesia, die Stadt θρασυκαρδίων ἀνδρῶν, konnte als Kompliment für Oroites und seine Regierung aufgefaßt werden[9].

Metrum: Aus zwei Perioden gebildete Strophe von acht Kola, deren erste aus 2 Glykoneen und einem Pherekrateus besteht, während die zweite 4 Glykoneneen und einen Pherekrateus aufweist.

Hephaistion, περὶ ποιημάτων IV 8, p. 68, 17 Consbr.
κοινὸν δέ ἐστι κατὰ σχέσιν τὸ δύο ἔιδεσιν [συστήμασιν] ὑποπεπτωκός, καθάπερ τὸ πρῶτον Ἀνακρέοντος ᾆσμα·

Γουνοῦμαί σ' ἐλαφηβόλε,
ξανθὴ παῖ Διός, ἀγρίων
δέσποιν' Ἄρτεμι θηρῶν,
ἥ κου νῦν ἐπὶ Ληθαίου
δίνῃσι θρασυκαρδίων
ἀνδρῶν ἐσκατορᾷς πόλιν
χαίρουσ'· οὐ γὰρ ἀνημέρους
ποιμαίνεις πολιήτας.

---

[8]Vgl. Herdt. III 122-125.
[9] Vgl. D.L. Page, "Anacreon fr. 1", *Studi in onore di L. Castiglioni* II, Firenze 1960, 659-667.

καὶ τὰ ἑξῆς.

Ich bitte dich, Jägerin der Hirsche,
blonde Zeus-Tochter Artemis,
 Herrin der wilden Tiere,
die du nun auf den Wogen
des Lethaios eine Stadt behütest
voll mutiger Männer,
froh: fürwahr, Führerin
 wilder Bürger bist du nicht.

TEST. 1-8 Schol. A Hephaest. 172, 1 Consbr. 1-3 Anal. gramm Keil 10, 26 (sine poetae nomine); Apost. *cent.* V 59a, II 351 Leutsch; Schol. B Hephaest. 262, 10 Consbr. 3 Eust. in Il. 1247, 9 4 Hephaest. π. κοινῆς I 4 (p. 3 Consbr.); Choer. π. κοινῆς συλλαβῆς 192, 3 Consbr. 1-5 Iohann. Sicel. in Rhet. gr. VI 128, 25 Walz 6 ἐσκατορᾷς πόλιν Apoll. Dysc. π. συντάξ. I 92.

1 γονοῦμαί σ': γοῦν ἄνασσ' Anal. gramm. Keil, 10, 26 - cf. Od. VI 149, Anacr. 14, 6 G. 3 δέσποιν' apud Hom. semper de mulieribus, non de deabus dicitur θηρῶν: θηρίων Anal. gramm. Keil, p. 10, 26, Bergk - cf. Il. XXI 470: πότνια θηρῶν 4 ἤ κου: ἵκου Schol. A Hephaest. 172, 1 Consbr., Iohann. Sicel. in Rhet. gr. VI 128, 22 Walz, Hephaest. π. κοινῆς I 4 (p. 3 Consbr.), unde Wilam. ἵκευ, οἴκου Choerob. π. κοινῆς συλλαβῆς 192, 3 Consbr. 5 θρασυκαρδίων: θρασυκαρδίων ἐστι Schol. A Hephaest. 172, 1 Consbr. 6 ἐσκατορᾷς: ἐσκατόραις vel ἐσκατόρες Schol. A Hephaest. loc. cit. 7 ἀνημέρους: ἐς ἀνημ. Iohann. Sicel. in Rhet. gr. VI 128, 22 Walz ἀνημέρους ποιμαίνεις: ἂν ἡμέρους ποιμάνοις propos. Fränkel, *Wege u. Formen*, 59, n. 4.

Fr. 2 Gentili (13b B., 15 D., 349 P.)

Das Fragment ist im *Etymologicum Florentinum*[1] unter dem Lemma ἴαλλος bzw. σίλλος "Satire, Parodie" belegt, wahrscheinlich weil im Text das Verb τίλλειν vorkommt, das aus der ursprünglichen Bedeutung "die Haare raufen, entfliedern" den metaphorischen Sinn "verhöhnen, verspotten", entwickelt. Eine Bestätigung dafür bietet die Glosse des Hesychius: τίλλει· [...] μέμφεται. διαβάλλει. ἀποσκώπτει.

Wenngleich kein Zweifel an der Bedeutung des Verbs besteht, ist der Rest des Fragments doch schwierig zu lesen, weil die Zeugen verschiedene oder zum Teil unkorrekte Lesarten überliefern (sogar die beiden Zeugnisse innerhalb des *Etym. Flor.* selbst stimmen nicht überein - vgl. den kritischen Apparat).

Nach der Lesart des *Etym. Flor.* p. 162 Miller, welcher auch Diehl, Gentili und Page den Vorzug geben, sind Objekt des Verbs τίλλειν und also Gegenstand des Spottes die Ἰηλύσιοι, die Bewohner von Ialysos, einer der drei dorischen Städte auf Rhodos. Sovweit wir etwas über Ialysos und seine Bürger aus dem Schiffkatalog der Ilias[2], aus den historischen und geographischen Nachrichten Herodots und Strabons[3] und aus dem Mythos der Rhodos-Entstehung in der 7. olympischen Ode Pindars erfahren können, erwähnt die ältere Tradition keinen passenden Grund, um eine höhnische Haltung den Ialysiern gegenüber zu erklären. Ein einziger Fall ist uns bekannt: Die Feindschaft zwischen Timokreon von Ialysos und einem keischen Dichter, wahrscheinlich Simonides, der mit seinen spöttischen Versen den Rhodier angriff.[4]

---

[1]Vgl. *Etym. Flor.* p. 162 und 266 Miller.
[2]*Il.* II 656 ff.
[3]Herodt. I 144, Strab. XIV 2, 12.
[4]Die Nachricht bringt Diog. Lart. II 25, und in diesen Rahmen gehören zwei jeweils Simonides und Timocreon zugeschriebene Fragmente: Simon. 99 D. πολλὰ πιὼν καὶ πολλὰ φαγὼν καὶ πολλὰ κάκ'εἰπὼν / ἀνθρώπους κεῖμαι Τιμοκρέων Ῥόδιος; Timocr. 8 D. Κηία με προσῆλθε φλυαρία οὐκ ἐθέλοντα./ οὐκ ἐθέλοντά με προσῆλθε Κηία φλυαρία.

Das Demonstrativpronomen οὗτος, das Subjekt von τίλλειν, kann auch keinen weiteren Hinweis geben, und wir müssen uns mit der Vermutung begnügen, daß der unbekannte Verhöhner in den vorigen Versen erwähnt gewesen sein muß, da dieses Pronomen im Gegensatz zu ὅδε auf das Vorhergehende zurückgreift.

Die Verbesserung κυανάσπιδας, die Bergk vorschlägt, um den von den Zeugen korrupt überlieferten Text in V. 2[5] zu emendieren, ergibt in diesem Zusammenhang einen befriedigenden Sinn: Obwohl dieses zusammengesetzte Wort an keine andere Stelle auftaucht, ist sein erster Teil κύανος schon auf den mykenischen Täfelchen (*ku-wa-no*) sicher belegt und kommt oft bei Homer vor, um einen dunkelblauen Email zu bezeichnen, mit dem man Gegenstände dekorierte. Die Farbe κύανος ist ein sehr tiefes, fast schwarzes Blau, das Platon sehr genau definiert: "(...) die Verbindung ferner von Weiß mit Hell gibt auf einem Untergrund von gesättigtem Schwarz die tiefblaue Farbe"[6].

Das Metrum: V. 1 ist ein Dimetron mit einem ersten Kolon ---˘, welchem ein Choriambus folgt. Sowohl Koster[7] als auch Page in seiner Ausgabe stimmen der von Gentili vorgeschlagenen Skansion Ἰηλῦσιοι zu; denn die Silbe -λῦ- ist überall dort kurz, wo das Wort vorkommt. Die einzige Ausnahme bildet ein Vers Homers (*Il.* II 656), in dem sich der Vokal *metri gratia* verlängert, wie LSJ erklärt. Das V. 2 ist ein Glykoneus.

Etym. Flor. p. 266 Miller
σίλλος· Ἀνακρέων ἐν τῷ πρώτῳ·

---

[5]Siehe Apparat.
[6]Plat. *Tim.* 68c: [...] λαμπρῷ δὲ λευκὸν ξυνελθὸν καὶ εἰς μέλαν κατακορὲς ἐμπεσὸν κυανοῦ χρῶμα ἀποτελεῖται.
[7]W.J.W. Koster, Rez. B. Gentili, *Anacreon*, Mnem. 12 (1959) 346.

οὗτος δηὖτ''Ιηλουσίους
τίλλει τοὺς κυανάσπιδας

Dieser verspottet die Ialysier
mit ihrem tiefblauen Schild

TEST Etym. Flor. 162 Miller; Etym. Magn. 713, 7

1 δηὖτ''Ιηλουσίους Etym. Flor. 162 Miller: Διὶ τ'ἀλυσίοις Etym. Flor. 266 Miller, δηὖτε Θαλυσίοις Bergk, δ''Ιηλυσίους Diehl 2 κυανάσπιδας emend. Bergk: κυάμους ἀσπιδιώτης Etym. Magn. 713, 7, κυνασπίδας Etym. Flor. 266 Miller, κασπίδας Etym. Flor. 162 Miller.

Fr. 3 Gentili (5 B., 9 D., 366 P.)

Das Fragment wird von Eustathius in seinem Homer-Kommentar überliefert: Dort erläutert dieser die Bedeutung des Ausdrucks: "τρισμάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις" (*Od.* V 306) mit der folgenden Erklärung: "ποτὲ δὲ πλῆθος σημαίνουσι. ...καὶ ἐν τῷ· ἀλλ' ὦ τρὶς κεκορημένε Σμερδίη παρὰ 'Ανακρέοντι. ἤγουν πολλάκις ἐκσεσαρωμένε"[1].

Demzufolge bezeichnet das Adverb τρὶς nicht genau "dreimal", sondern im allgemeinen die Häufigkeit, die Wiederholung des Geschehens. Interpretationsfragen stellt das Verb κορέω "sauber machen, fegen", zu dem das von Eusthatius erwähnte σαρόω grundsätzlich ein Synonym ist.

Weber[2] zitiert zum Vergleich *Od.* XX 149: αἱ μὲν δῶμα κορήσατε ποιπνύσασαι ("und ihr beeilt euch, das Haus zu kehren") und legt das Verb daher als "*ter purgate, h.e. purissime puer*" aus, während Pisani[3] eine ganz andere Deutung vertritt : Er erwähnt eine Glosse Hesychios': κορέω· ἐξυβρίζω und behauptet, der letztere Ausdruck sei ein Euphemismus für οἴφω oder βινέω "*copulare*", und eben in diesem Sinn müsse das Verb sowohl an dieser Stelle Anakreons als auch bei Sappho, Fr. 144 V.: μάλα δὴ κεκορημένοις Γόργως, verstanden werden.

Das Gedicht, von dem uns so spärliche Reste erhalten sind, gehörte mit einiger Sicherheit zur Gattung der päderastischen Lyrik, in der üblicherweise der Adressat genannt wird, im Gegensatz zur Elegie, für welche "die völlige Anonymität des *erómenos*" charakteristisch ist[4]. Der Name Smerdies kam häufig in den παιδικὰ Anakreons vor, wo der Dichter das Lob dieses Knaben sang, der besonders wegen seiner Haarpracht gepriesen wurde[5]. Diese erotische Dichtung

---

[1]Eusth. *in Od.* 1542, 47.
[2]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 63.
[3]V. Pisani, *Scritti in onore di G. Bonfante*, Brescia 1976, 705.
[4]M. Vetta, *Teognis*, Romae 1980 XL.
[5]Max. Tyr. XVIII 9, p. 233 Hob.: μεστὰ δὲ αὐτοῦ [*scil.* 'Ανακρέοντος] τὰ ᾄσματα τῆς Σμέρδιος κόμης.

enstand und fand ihr Publikum im Bereich des Symposions, wo ihr eine bestimmte ethische und pädagogische Aufgabe zukam. So eindrucksvoll auch Buffières[6] Beschreibung der Umgebung Polykrates' ist, dürfen wir uns Anakreon nicht als "Unterhalter bei Feiern" an einem Hof im Kreise von "*savants, artistes, poètes sans oublier beaux garçons et jolies filles*" vorstellen. Der *eros paidikós* ist eher als Medium der Vervollkommnung des Geistes, der Übermittlung von Wissen und von Verhaltensmustern vom Liebhaber zum Geliebten zu verstehen (vgl. Fr. 22 G.).

Unter sprachwissenschaftlichen Gesichtspunkten ist die Interpretation von Pisani[7] überzeugender, auch wenn sie sich nicht im Einklang mit dem Ideal von Anmut und aristokratischem Augenmaß befindet, in dem die Forschung gerne den wesentlichen Bestandteil der ankreontischen Weltanschauung zu erkennen glaubt. Gegen die verbreitete Meinung kann der Ausdruck keineswegs eine Würdigung des Geliebten sein, wenn man die Grobheit des Verbs κορέω und dessen Zugehörigkeit zur Vulgärsprache bedenkt, dem einzigen Sprachgebiet, wo die semantische Entwicklung von "kehren, fegen" zu "*copulare*"[8] möglich ist. Das kurze Fragment kann demnach als ein kleines Beispiel dafür gelten, daß Anakreon die satirische Dichtung nicht verachtet hat[9]. Wenn die Rivalität zwischen Anakreon und Polykrates um Smerdies und die folgende Eifersucht des Tyrannen nicht reine

---

[6]E. Buffière, *Eros adolescent*, Paris 1980, 251: "Anacréon animait les fêtes de Polycrate, lui écrivait et lui jouait des chansons de table ou d'amour. Intelligent et raffiné le tyran avait fait venir à sa cour savants, artistes, poètes, sans oublier beaux garçons et jólie filles."

[7]V. Pisani, wie Anm. 3: "Esichio ha una glossa: κορέω· ἐξυβρίζω, che mi pare rischiari la cosa. Per me ἐξυβρίζω è detto eufemisticamente in luogo di οἴφω, βινέω: sia Anacreonte sia Saffo (144 P.) vogliono evidentemente rinfacciare all'oggetto del loro insulto che è stato più volte fottuto."

[8]Die übertragene Bedeutung lebt z.B. im Italienischen weiter (*scopare*, vgl. Pisani, wie Anm. 3, 705).

[9]Anakreons Meisterwerk in dieser Gattung ist das Artemon-Gedicht (Fr. 82 Gentili).

Strabo[1] behauptet in einem Bericht über die iberische Prosperität: "Man kann vermuten, daß die dortigen Leute, und besonders die Herrscher, aus ihrem großen Reichtum den Beinamen 'Makraiones' bekämen; und das ist der Grund, weshalb Anakreon sagt ... (hier folgt unser Fragment)".

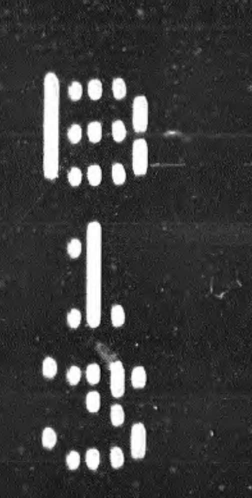
Ausgehend von diesem Zeugnis können wir im 1. Jh. die Existenz einer Überlieferung annehmen, nach der sich die Bewohner Iberiens und besonders ihre Herrscher eines gewissen Wohlstands und eines langen Lebens erfreuten; diese Überlieferung stammt aus ferner Vergangenheit und findet in den zitierten Versen Anakreons Bestätigung.

Strabon schlägt vor, den vom Dichter erwähnten König Tartessos' mit Arganthonios zu identifizieren, wobei er sich auf die Autorität Herodots beruft, der tatsächlich schreibt: "Als die Phoker nach Tartessos kamen, wurden sie Freunde des Königs der Stadt, dessen Name Arganthonios war; dieser übte die Macht achtzig Jahre lang aus und wurde hundertzwanzig" (I 163).

Obwohl Anakreon und Herodot über die Dauer des Reichs Arganthonios' nicht einig sind[2], galt der König schon im frühen Altertum als bekanntes Beispiel von Langlebigkeit[3], und sein Ruhm blieb Jahrhunderte lang lebendig: Der Nachricht Herodots, auf die auch Plinius[4] zurückgreift, folgen im 2. Jh. n.Chr. die Erwähnungen bei Phlegon von Tralleis[5] und bei Pseudo-Lukian[6]; noch im 4. Jh. konnte der Rhetor Themistios von einem sehr betagten Mann sagen, daß er "*μακροβιώτερος Ἀργανθωνίου*" war[7].

---

[1]Strabo III 151: siehe unten.
[2]Anakreon setzt die Zeitspanne der Regierung auf *πεντέκοντα τε κἀκατόν* Jahre (V.4), während Herodot (I 163) eben von *ογδώκοντα ἔτεα* schreibt.
[3]Vgl. *R.E.* II 1, 686.
[4]Plin. *Nat. Hist.* VII 156.
[5]Phleg. Trall. *Μακρόβιοι* 4.
[6]Lucian. *Μακρόβιοι* 10.
[7]Themist. *Or.* II 38a.



Im Fragment finden wir einen genauen Hinweis auf die Prosperität im Ausdruck "κέρας 'Αμαλθίης" (Vv.1-2), der scheinbar zum ersten Mal Anfang des 6. Jh. bei Phokylides. Fr. 7 G.-P., vorkommt:

Χρήιζων πλούτου μελέτην ἔχε πίονος ἀγροῦ·
ἀγρὸν γάρ τε λέγουσιν 'Αμαλθείης κέρας εἶναι

Es handelt sich zweifelsohne um ein Sprichwort[8]: Das Horn der Amaltheia, der Ziege, die nach der Version des kretischen Mythos den Chroniden Zeus stillte, blieb in der griechischen und lateinischen Tradition stets Symbol der Fülle und des Reichtums (*cornu copiae*), das seinem Besitzer eine zauberhaft unerschöpfliche Quelle des Wohlstandes zur Verfügung stellte.

Anakreon hat hier zwei sprichwörtliche Ausdrücke zusammengefügt, aber nur um sie zu negieren: Er möchte weder den Talisman des unendlichen Reichtums besitzen noch als König länger als Arganthonios herrschen. Die schon erwähnte Unstimmigkeit zwischen Anakreon und Herodot darf wohl kaum auf eine in der Überlieferung schwankerdn Jahresangabe über die märchenhafte Dauer des Reichs des Arganthonios zurückgeführt werden, sondern entspringt der deutlichen Absicht des Dichters, seine Ablehnung auf noch beeindruckendere Weise zu äußern: Selbst wenn es um achtzig Jahre, oder gar um hundertfünfzig Jahre geht, strebt er nicht danach, königliche Ehre und Macht zu genießen.

Dieses Thema ist in der griechischen Literatur nicht neu: Schon Archilochos[9] und Sappho[10] hatten ihre Desinteresse am "Reichtum des Gyges" oder an der "Herrschaft über ganz Lydien" erklärt. Im Fall Sapphos haben wir das Glück, das Objekt der größten Wünsche zu erfahren: Im Fr. 16 V. handelt es sich allgemein um das, "was jeder liebt", und im Fr. 32 V. nimmt das Ziel ihres Begehrens konkret die Gestalt der Kleis. Die Texte Archilochos' und Anakreons

---

8Vgl. Zenob. II 48.
9Archil. Fr. 19 W.
10Sapph. Frr. 16; 32 V.

brechen leider ab, bevor man erfährt, wer oder was unserem Dichter so viel mehr wert war als das größte Vermögen oder das dauerhafteste Königreich. Dabei kann uns kaum der Vergleich mit den späteren *Anacreontea* helfen, wo die ablehnende Haltung (*recusatio*) gegenüber Reichtum und Macht wiederum poetischen Ausdruck findet, aber auch gleichzeitig zum abgedroschenen Thema des *carpe diem* entwickelt wird: Der Dichter läßt den Wohlstand Gyges', des Königs der Stadt Sardis, sowie die Macht der Tyrannen unbeachtet, um sich ganz Dionysos zu widmen, solange das Heute es erlaubt[11].

Das Metrum: Periode aus 3 Glykoneen (davon der erste mit Iambus beginnend) und ein Pherekrateus. Gentili interpretiert V. 1 als akatalektischen jambischen Dimeter; dabei beruft er sich auf Wilamowitz, der das Vorkommen des mit Iambus beginnenden Glykoneus im Werk Anakreons ausschließt[12]. Gentili wendet aber dieses "Gesetz" nicht durchgehend konsequent an (siehe Frr. 7; 3; 10), andererseits weist Koster[13] darauf hin, daß in solchen Perioden von Glykoneus + Pherekrateus der akatalektische iambische Dimeter nie auftaucht.

Strab. III 151

ὑπολάβοι δ'ἄν τις ἐκ τῆς πολλῆς εὐδαιμονίας καὶ μακραίωνας ὀνομασθῆναι τοὺς ἐνθάδε ἀνθρώπους, καὶ μάλιστα τοὺς ἡγεμόνας, καὶ διὰ τοῦτο Ἀνακρέοντα μὲν οὕτος εἰπεῖν·

ἐγὼ δ'ὄυτ'ἄν Ἀμαλθίης

---

[11]*Anacr.* 8, 1-10: *Οὔ μοι μέλει τὰ Γύγεω / τοῦ Σαρδίων ἄνακτος,/ οὐδ'εἶλε πώ με ζῆλος, / οὐδὲ φθονῶ τυράννοις. / ἐμοὶ μέλει μύροισιν / καταβρέχειν ὑπήνην, / ἐμοὶ μέλει ῥόδοισιν / καταστρέφειν κάρηνα· / τὸ σήμερον μέλει μοι, / τὸ δ'αὔριον τίς οἶδεν;*
[12]Wilamowitz, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921. Hier S. 236, Anm. 1: "Anakreon beginnt den Glykoneus nur mit einem Spondeus, an den Iambus ist nicht zu denken".
[13]W.J.W. Koster, Rez. B. Gentili, *Anacreon*, Mnem. 12 (1959) 346.

βουλοίμην κέρας οὔτ᾽ἔτεα
πεντήκοντά τε κἀκατὸν
Ταρτεσσοῦ βασιλεῦσαι.

Und ich wollte nicht
das Horn der Amalthea,
nicht für hundertfünfzig Jahre
herrschen über Tartessos.

TEST. Plin. Nat. Hist. VII 154; Ps. Lucian. Macrob. 10.

1 ἐγὼ δ᾽ (οὔτ᾽ἂν Bergk, Page: ἐγὼ τ᾽ἂν οὔτ᾽ Strab. III 151, Diehl, Gentili, ἔγωγ᾽ οὔτ᾽ἂν Hiller-Crusius, κἀγὼ δ᾽οὔτ᾽ἂν Blass, RhM 29 (1874) 153-156 – ἂν semper οὔτε sequi constat (cf. Denniston, *Particles* und LSJ) Ἀμαλθίης codd., Bergk, Gentili, Page: Ἀμαλθεΐης Crusius, Ἀμαλθέης Diehl – ad nomina -ια-/-εια- vid. Wackernagel, *Vorles. ü. Syntax.*[2] II 288   3 πεντήκοντά τε κἀκατὸν em. Hiller: τε καὶ ἑκατὸν codd., Bergk

Der Grammatiker Herodian erläutert in seiner Schrift Περὶ σχημάτων die rhetorische Figur des Polyptotons durch Beispiele aus der Lyrik: "Das Polyptoton kommt zustande, wenn wir die Rede ordnen, indem wir Wörter in allen Kasus deklinieren, wie es bei Archilochos [Fr. 115 W.] und Anakreon geschieht[1]". Darauf folgt das Fragment, in dem dreimal an besonders hervorgehobener Stelle - nämlich am Anfang jedes Verses - der Name Kleobulos wiederholt wird, und zwar jeweils in einem anderen Kasus: zuerst im Genitiv, danach im Dativ und schließlich im Akkusativ.

Die drei Verse haben nicht nur die Aufmerksamkeit der alten, sondern auch der modernen Grammatiker auf sich gelenkt: So zitiert Sittig sie als Beweis für seine Hypothese, die Kasuslehre sei den ionischen Grammatikern des 6. Jh. bekannt gewesen. Diese hätten schon damals eine Theorie der drei Kasus formuliert, genau wie später Aristoteles[2]. Barwick[3] und Calboli[4] weisen jedoch darauf hin, daß eine solche Lehre eine schon außergewöhnlich entwickelte Grammatikwissenschaft erfordere, und daß man die Existenz einer linguistischen Doktrin nicht bloß auf Grund von bestimmten sprachlichen Phänomenen annehmen dürfe. So berechtigt die Einwände der beiden Forscher auch sind, Tatsache bleibt, daß die Anwendung des Polyptotons und die perfekte Symmetrie im Versaufbau eine sorgfältig durchdachte Struktur zeigen und auf eine hervorragende Technik schließen

---

[1]Herodian. π. σχημ., *Rhet. gr.* VIII p. 599 Walz

[2]E. Sittig, *Das Alter der Anordnung unserer Kasus*, Stuttgart 1933, 26: "Jedenfalls haben wir schon im 6. vorchristlichen Jahrhundert die Auffassung der πτώσεις πλάγιαι und diese in der noch heute bei der abendländischen Grammatik üblichen Reihenfolge".

[3]K. Barwick, Rez. E. Sittig, *Das Alter der Anordnung unserer Kasus und der Ursprung ihrer Bezeichnung als "Fälle"*, Stuttgart 1931, Gnomon 9 (1933) 587-594.

[4]G. Calboli, *La linguistica moderna e il latino*, Bologna 1972, 86 ff.

lassen.

Kleobulos bildet nicht nur das eigentliche Zentrum des Gedichtes: Die auf ihn konzentrierte Aufmerksamkeit steigt bei jeder mit diesem Namen gebildeten Anapher und findet Entsprechung in der *climax* des Verbums: Von der Liebe über die Raserei bis zur geradezu göttlichen Verehrung. Dennoch scheint der Gedanke an Kleobulos nicht zur Besessenheit zu geraten, wie es als Folge von ἐπιμαίνομαι anzunehmen wäre: Im Bild am Ende des Gedichtes, wo der Dichter sich selbst wie verzaubert vom Objekt seiner Bewunderung darstellt, ist vielleicht ein Hauch feiner Selbstironie zu spüren.

Mit dieser Interpretation des Fragments nehmen wir, wie alle Herausgeber, in V. 3 die Lesart διοσκέω auf, den Verbesserungsvorschlag Bergks bezüglich des in drei Varianten überlieferten Textes: διοσκνέω (codd. Parr.), διὸς κνέων (cod. Haun.), διϊδεῖν ἐπιποθῶ (cod. Ven.). Da die ersten beiden Lesungen keinen Sinn ergeben und die dritte Variante metrisch unhaltbar ist, ist eine Emendation unumgänglich. Gegen Bergks Vorschlag, der sich auf eine Glosse Hesychios' gründet[5], stellte Labarbe[6] eine neue Hypothese auf: Zunächst sei das Zeugnis des Hesychios nicht unbedingt als bare Münze zu nehmen, da der Gelehrte manchmal grobe Fehler begangen habe, dann sei das Verb διοσκέω nicht *hapax*, sondern eher *vox nihili*. Er neige dazu, in dem von den *Codices Parisini* überlieferten Text die Form <ἐκ>κ<λι>νέω, ionisches Futur des Verbs ἐκκλινέω, zu erkennen, die unter paläographischen Gesichtspunkten mit der Haplographie ähnlicher Buchstaben zu erklären sei. Man solle daher V. 3 folgendermaßen schreiben: Κλεύβουλον Διὸς ἐκκλινέω (Glykoneus und nicht Pherekrateus), dessen Übersetzung lauten würde: "*je l'ecarterai de Zeus, Cleobule!*". Diese Aussage klinge nicht zu seltsam, bedenke man die zahlreichen

---

[5]Siehe Apparat.
[6]J. Labarbe, "Anacréon contemplateur de Cléobule?" RBPh 38 (1960) 45-58.

Epigramme der griechischen Anthologie[7], in denen die Autoren fingieren, Zeus als Nebenbuhler um die Gunst des geliebten Jungen zu haben.

Labarbes Vorschlag erscheint zu konstruiert, um überzeugend zu sein: Die Lesart διοσκνέω dürfte eher Korruptel von διοσκέω als von Διὸς ἐκκλινέω sein, überdies geht Labarbes Vermutung zu weit, Hesychios habe nicht nur das Verb διοσκέω, sondern auch die passende Erklärung dazu erfunden.

Das Metrum: Aus zwei Glykoneern und einem Pherekrateus bestehende Periode.

Herodian. π. σχημ. Rhet. gr. VIII p. 599 Walz
Πολύπτωτον δε ὅταν ἤτοι τὰς ὀνομασίας ἢ τὸ ὀνόματα εἰς πάσας τὰς πτώσεις μεταβάλλοντες διατιθῶμενα τὸν λόγον. ὡς [...] παρὰ δὲ Ἀνακρέοντι ἐπὶ τριῶν·

Κλευβούλου μὲν ἔγωγ' ἐρέω,
Κλευβούλῳ δ' ἐπιμαίνομαι,
Κλεύβουλον δὲ διοσκέω

Kleobulos lieb' ich,
für Kleobulos ras' ich,
Kleobulos verzaubert mich

TEST. Herodian. loc. cit.

1 Κλευ- codd., Bergk, Diehl, Gentili: Κλεο- Weber, Page - de nomine iterato cf. Archil. frr. 2, 115 W., Simon. fr. 161 D; de Cleobulos, Anacreonti amasio, vid. Max. Tyr. XVIII 9 ἐρέω corr. Schneidewin, Diehl, Gentili, Page: ἐρῶ codd.,

---

[7] *Anth. Pal.* XII 64 - 70.

Bergk 2 ἐπιμαίνομαι: ἐπιμαίν. τινὶ dicitur, qui alicuius amore insanit cf. Il. VI 160, Anth. Pal. IX 345, Lucian. De Syr. Dea, 21 3 δὲ διοσκέω corr. Bergk coll. Hesych.: διοσκεῖν· διαβλέπειν συνεχῶς τὴν ὅρασιν μεταβάλλοντα. τίθεται δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ διαφορεῖσθαι τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ καὶ τὸ διαπολέσαι, καὶ τὸ διαφθεῖραι.: διὸς κνέων Herodian. cod. A, δὲ διοσκνέω Herodian. codd. CD, δὲ διιδεῖν ἐπιποθῶ.

Das äußerst kurze Fragment hat denjenigen, die sich wissenschaftlich bislang damit beschäftigt haben, viel Stoff zur Diskussion geboten. Im Zentrum stand dabei der Versuch, den Kasus des weiblichen Eigennamens zu bestimmen, der im *Etymologicum Vaticanum*[1] in der Form Λευκίππη erscheint. Jede mögliche Lesart hat ihren Befürworter gefunden (siehe unten Apparat), aber der Kern des Problems liegt im Verb, mit welchem der Name Leukippes verbunden ist. Das *Etymologicum Florentinum*[2] zitiert das Fragment als Beispiel für die zweite Person Singular des Mediums: "μυθέαι· δεύτερον πρόσωπον παθητικοῦ ἐνεστῶτος. τοιοῦτον ἐστι τὸ παρὰ Ἀνακρέοντι· Λευκ. ἐπιδίνεαι". Ἐπιδινέω bedeutet grundsätzlich "umherwirbeln", und im Medium entwickelt es den übertragenen Sinn "*turn over in one's mind, resolve*"[3], wie *Od.* XX 218 bezeugt[4].

Auf der Grundlage dieser Stelle schreibt man dem Wort auch bei Anakreon die Bedeutung "an etwas oder jemanden denken" zu, wie z.B. Diehl, der einen Vergleich mit Fr. 58 G. vorschlägt, wo das Verb ἐπιστρέφομαι im Sinn von "den Gedanken wenden, Aufmerksamkeit schenken" mit Genitiv auftaucht. Aber während ἐπιστρέφομαι mit dieser Bedeutung und diesem Satzbau sehr gut bezeugt ist[5], stellt für ἐπιδινέομαι die schon erwähnte Stelle der Odyssee das einzige weitere Beispiel dar[6]. Dazu ist zweierlei anzumerken: Erstens ist das Verb hier transitiv, und

---

[1]Vgl. *Etym. Vat. p.* 14 Reitz.
[2]Vgl. *Etym. Flor. p.* 218 Miller.
[3]So *LSJ s.v.*
[4]*Od.* XX 217 f.: αὐτὰρ ἐμοὶ τόδε θυμός ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι/ πόλλ' ἐπιδινεῖται· κτλ., "Oh, wie oft hat mein Herz in Verzweiflung diesen Gedanken / Hin und wieder bewegt" (übersetz. von J.H. Voss, *Homers Odyssee*, Herausg. P. Von der Mühll, Basel 1953).
[5]Theogn. 440, Soph. *Phil.* 599, Philodem. περὶ παρρησίας 15, *Anth. Pal.* V 47.
[6]Siehe Anm. 3.

zweitens hat es keinen übertragenen, sondern seinen ursprünglichen, konkreten Sinn - nämlich "herumwirbeln". Die gewünschte Bedeutung "denken, überlegen" ergibt sich aus dem gesamten Ausdruck im ganzen, aus seiner tiefer liegenden semantischen Struktur.

Wenn wir dem Verb seinen eigentlichen Sinn belassen, zeichnet das Fragment das Bild einer Person, die von Anakreon direkt angeredet wird (zweite Person) und schildert plastisch, wie sie um "Leukippes herumwirbelt". Überzeugt diese Interpretation, so entfällt die Notwendigkeit, ein zusammengesetztes Verb *ἐπιδινέω* zu postulieren, da das einfache *δινέω* schon genügt, die passende Bedeutung auszudrücken: Wir schlagen daher vor, ganz nach dem Beispiel der Herausgeber Bergk, Sitzler und Page, *ἔπι δίνεαι* zu lesen, wobei die Präposition *ἔπι* eine Anastrophe bildet und das als Akkusativ erscheinende Substantiv Leukippes in der Form eines gut bezeugten Satzbaus regiert[7].

Die Tatsache, daß der Name Leukippes nur einmal im gesamten Werk Anakreons vorkommt, macht es unmöglich, die Beziehung zwischen dem Dichter und dieser Person zu klären und in der Folge den Ton des Fragments genau zu bestimmen. In der Edition von 1705 schlug Barnes eine Identifizierung mit dem im Fr. 96 G. genannten Leukaspis vor, aber der letztere ist sicher ein männlicher Name, wie die Zeugnisse lehren; erwähnt wird ein *Λευκάσπις* unter den fünf sikulischen Kriegern, den Gegnern des Herakles, die der Held während seiner Expedition auf Sizilien umbrachte[8].

Das Metrum: Pherekrateus.

Etym. Flor. p. 218 Miller
μύθεαι· δεύτερον πρόσωπον παθητικοῦ ἐνεστῶτος. τοιοῦτον ἐστι τὸ παρὰ τῷ 'Ανακρέοντι·

---

[7]Für *δινέομαι* mit *κατά, ἐπί*, *etc.* und Akkusativ vgl. *Od.* IV 153 *κατ'αὐτήν* [*scil.* *νῆσον*]; *Od.* XVI 63 *ἐπὶ ἄστεα*.
[8]Vgl. Diod. IV 23, 5.

Λευκίππην ἔπι δίνεαι

Du wirbelst um Leukippes herum

TEST. Etym. Vat. ap. Reitz. Ind. lect. Rostoch. 1891/92, 14

Λευκίππην corr. Hoffmann, Sitzler, Page: λευκίππων Etym. Flor. 218 Miller, Bergk, Λευκίππη <δ'> prop. Reitzenstein, Λευκίππη <δ'> Diehl, Λευκίππης con. Diehl, Gentili ἔπι δίνεαι corr. Bergk, Sitzler, Page: ἐπιδίνεαι codd, cett. edd.

Ein homerischer Scholiast[1] beschreibt die verschiedenen Bereiche, in denen jede Gottheit ihre Macht ausübt, und erklärt, Zeus gehöre die Herrschaft im Himmel, d.h. dem zwischen der Erde und den Wolken liegendem Raum, während Poseidon das Reich über dem Meer und über jedes daher kommende Wasser - Regen eingeschlossen - zugewiesen sei. Dem Gott zu Ehren - so der Scholiast - nannten die Attiker den Monat der Wintersonnwende †ποσειδῶνα†, wie Anakreon bezeuge, indem er dichtete: "μεὶς μὲν δὴ †ποσειδηΐων† / ἕστηκεν, †νεφέλη δ'ὕδωρ / βαρὺ δ'ἄγριοι / χειμῶνες κατάγουσιν†".

Der Text des Fragment ist sehr korrupt überliefert: Der Ausdruck νεφέλη δ'ὕδωρ hängt in der Luft, da ihm das Prädikat fehlt und das transitive Verb κατάγουσιν ein Objekt erfordert, das im Text nicht zu finden ist.

Die einzige weitere Überlieferung, die uns zur Verfügung steht, befindet sich in Eustathios' Kommentar zur Ilias, der hier eine nähere Betrachtung verdient: "διὸ καὶ οἱ 'Αττικοὶ τὸν περὶ χειμερίους τροπὰς μῆνα Ποσειδεῶνα καλοῦσιν, ὡς 'Ανακρέων· Μεὶς μὲν δὴ Ποσειδηίων ἕστηκε, νεφέλαι δ'ὕδατι βαρύνονται, ἄγριοι δὲ χειμῶνες παταγοῦσι"[2]. Eustathios' Zitat bietet zwar einen vollständigen Sinn: Hier finden wir das erfordliche Prädikat zu νεφέλαι (hier Plural), βαρύνονται, und das intransitive Verb παταγοῦσι an der Stelle von κατάγουσιν. Aber einige Probleme - diesmal metrischer Natur - bestehen weiter: Lassen uns μεὶς μὲν δὴ Ποσειδηίων (Glykoneus) und χειμῶνες παταγοῦσι (Pherekrateus) an das wohlbekannte aus Glykoneen und Pherekrateus bestehende System denken, so entspricht der Rest des Fragments nicht dieser Struktur, und außerdem zeigt er einen Hiatus zwischen βαρύνονται und ἄγριοι. Demzufolge scheint Eustathios' Zitat nicht wörtlich, sondern eher eine

---

[1]Vgl. *Schol. Hom. Il.* XV 192-193 Erbse.
[2]Eust. *in Il.* 1012, 1.

Paraphrase des Gedichts Anakreons zu sein.

Unsere heutigen Kenntnisse (zumal das Lied in keinem der gefundenen Papyri auftaucht) erlauben nur zwei Alternativen: entweder den Text so, wie er überliefert ist, zu drucken, indem man ihn einfach mit *cruces* versieht[3], oder eine wahrscheinliche Lösung vorzuschlagen, welche für sich nicht mehr als den Wert einer rein theoretischen Möglichkeit beansprucht. Da wir die zweite Alternative wählen, erscheint das Fragment im folgenden nach Diehls Ausgabe: Diehl hält an dem grammatischen Satzaufbau (Subjekt-Dativ-Prädikat) des Eustathios-Zitats fest, ersetzt jedoch das Verb βαρύνω mit dem Synonym βρίθω und fügt das aus dem Scholientext übernommene Adverb βαρύ hinzu. So erhalten die Verse syntaktische Vollständigkeit und lassen sich problemlos metrisch skandieren. Sicher weniger aufwendig und paläographisch einfacher zu begründen, aber poetisch kaum vertretbar, erscheint uns Gentilis Vorschlag, der νεφέλας δ'ὕδωρ / βαρύνει, βαρὺ κτλ. liest. Obwohl Anakreon in seinem Werk eine stilistische Vorliebe für Alliteration, Anapher (siehe Fr. 5 G.) und Paronomasie aufweist[4], sind solche rhetorische Figuren immer sehr kunstvoll in die Verse eingebaut, indem sie genaue Symmetrien und korrespondierende Strukturen bilden, die in diesem Fall jedoch nicht zu erkennen sind.

Das Fragment fügt dem durch die vorigen Texte schon bekanntgewordenen Stoff ein neues Thema und eine neue Stimmung hinzu: Es ist die bündige, eindrucksvolle Beschreibung der meteorologischen Phänomene des Poseidon gewidmeten Monats. Sie erinnert uns an den Anfang des

---

[3]Dieser Möglichkeit gibt Page (*PMG* 185) den Vorzug; selbstverständlich setzt er auch die eckige Klammer nach νεφέλη δ'ὕδωρ, um die Lücke im Text zu markieren.

[4]Angenommen, es handle sich hier tatsächlich um eine Paronomasie, wie Gentili behauptet (*Anacreon*, Fr. 7, 3 Anm. im Apparat), so hat doch der Ausdruck παῖ παρθένιον (Fr. 15, 1 G.), den er als vergleichbares Beispiel für die Anwendung der *Annominatio* zitiert, nichts gemein mit dem vorliegendem Text.

berühmten Fr. 338 V. des Alkaios: Dort schildert der Dichter die Erscheinungen des rauhen und unwirtlichen Winters, wenn es heftig stürmt und die Gewässer zu Eis erstarren. Gegen die bittere Kälte - so empfiehlt er - helfe nichts besser als ein lebendiges Feuer und großzügig eingeschenkter Wein. Ob auch Anakreon hier ähnliche *remedia* vorschlug, bleibt als reine Hypothese dahingestellt[5].

Auf der Insel Teos war Poseidon der sechste Monat des mit der Sommersonnwende beginnenden Jahres gewidmet[6]: Daher erweist sich die Erklärung des Eustathios sowie des Scholions als richtig, der Monat Poseidons sei "der Monat um die Wintersonnwende". Das Verb ἵστημι (ἕστηκεν V.3) ist bei Zeitangaben üblich, wie das häufige Wiederkehren von Ausdrücken wie μηνὸς δ' ἱσταμένου bezeugt[7]. Es diente dazu, die Tage der ersten Dekade des Monats zu markieren, welche mit Ordinalzahlen und fast immer mit der Ergänzung ἱσταμένου (*scil.* μηνός) bezeichnet wurden. Der Zusatz φθίνοντος kennzeichnete dagegen die Tage der letzten Dekaden[8].

Das Metrum: Periode aus drei Glykoneen und einem Pherecrateus.

Schol. Hom. *Il.* XV 192, VI 117 Maass

---

[5]Es ist jedenfalls eine sehr suggestive Hypothese, so daß wir auf unser Bruchstück gut und gerne die Aussage W. Röslers über Alakios' Fragment beziehen können - mit einem einzigen Unterschied: Die Gelageteilnehmer sind nicht die Mitglieder der ἑταιρίη, sondern die Hofleute: "Der Einklang von Realität und Liedinhalt, wobei hier nicht nur das gerade im Männersaal stattfindende Geschehen, sondern kontrastiv auch die zur selben Zeit draußen herrschende Unwirtlichkeit - gewissermaßen mit einem Blick durch das Fenster - in die Betrachtung einbezogen wird, war geeignet, bei den ἑταῖροι jene Einstimmung auf das nun folgende Symposion zu bewirken, die zu erzeugen eben die genuine Funktion derartiger Trinklieder war" (Rösler, *Dichter und Gruppe*, München 1980, 250).

[6]Vgl. E. Bischoff, "De fastis Graecorum antiquiores", Leipzig. Stud. Klass. Philolog. 7 (1884) 404 ff.

[7]Vgl. *Od.* XIV 162, Hes. *Op.* 780, Herodt. VI 106, usw.

[8]Vgl. M.L. West, *Hesiod. Works and Days*, Oxford 1978, 349.

Ἀττικοὶ τὸν περὶ χειμερίους τροπὰς μῆνα Ποσειδεῶνα καλοῦσιν. Ἀνακρέων:

Μεὶς μὲν δὴ Ποσιδηϊὼν
ἕστηκεν, νεφέλαι δ'ὕδει
<βρίθονται>, βαρὺ δ'ἄγριοι
χειμῶνες παταγεῦσι.

Ja, dies ist der Monat Poseidons,
die Wolken tragen schwer das Wasser,
Gewitter dröhnen
wild und dumpf.

TEST. Eust. in Il. 1012, 1.

1 Ποσιδηϊὼν em. Barnes, alii edd.: Ποσειδηϊὼν codd. 2 νεφὲλαι Eust. in Il. 1012, 1, Diehl: νεφέλη Schol. Hom. Il. XV 192, Page, νεφέλας Bergk ὕδει corr. Barnes, Diehl - cf. Hes. Op. 61, Theogn. 961 (codd. AOC): ὕδατι Eust., ὕδωρ Schol. Hom., Bergk, Gentili, Page 3 <βρίθονται>, βαρὺ δ'ἄγριοι Hiller-Crusius, Diehl: βαρύνονται ἄγριοι δὲ Eust., βαρὺ δ'ἄγριοι Schol., βαρύνει Δία τ'ἄγριοι fortasse recte Bergk, qui Hor. epod. 13, 1 sqq. coll.: "Horrida tempestas coelum contraxit *et imbres nivesque deducunt Iovem*: nunc mare, nunc silvae Threicio Aquilone sonant", <πλήθουσιν> βαρὺ δ'ἄγριοι Schneidewin, <βρίθονται> Δία τ'ἄγριοι Hartung, βαρύνει βαρὺ Gentili 4 παταγεῦσι corr. Schneidewin, Diehl, Gentili: παταγοῦσι Eust., κατάγουσι Schol. Hom., Bergk, Page, qui cuncta inter cruces pos. (†νεφέλη - κατάγουσι†).

Fr. 8 Gentili (21 B., 16 D., 372 P.)

Athenaios zitiert die beiden folgenden Verse und versucht eine Auslegung, indem er sie mit einem anderen Fragment Anakreons in Verbindung setzt, wo ebenfalls der Name 'Αρτέμων (Fr. 82 G.) erwähnt wird[1]. Die beiden Zitate gehören zwar zu zwei verschiedenen Gedichten, was die modernen Gelehrten schon vor langem anerkannt haben[2] und was die ungleiche metrische Struktur beweist. Athenaios glaubte jedoch, die zahlreichen Details über die Person des Artemon, die man aus Fr. 82 entnehmen kann, ließen eine Hypothese über die Bedeutung des Adjektivs περιφόρετος zu. Artemon, ein schlechter Mann, der sich in den tiefsten Niederungen des menschlichen Daseins gedemütigt habe, sei nun reich geworden und trage sein Geld zur Schau: Er lebe derart prunkvoll, daß er sich sogar auf der Sänfte tragen lasse (περιφέρεσθαι ἐπι κλίνης) - eine Gewohnheit, die hier Anakreon eben verhöhne, wobei er den Prahler mit dem Adjektiv περιφόρητος anprangere.

Eine andere Erklärung schlägt ein Scholion zu Aristophanes (*Acharn.* 850) vor: Artemon sei ein Zeitgenosse Aristeides und vortrefflicher Konstrukteur von Kriegsmaschinen gewesen. Da er hinke, habe er sich auf einer Sänfte überallhin bringen lassen, wo sein Werk gefragt sei, und deswegen habe man ihn περιφόρητος d.h. "den Herumgetragenen" genannt.

Das Problem wurde im Altertum sehr lange diskutiert[3], bis man zu der Gewißheit gelangte, es habe zwei historisch gut unterscheidbare Personen gegeben, die beide den Namen

---

[1]Vgl. Athen. XII 533e.
[2]Hier handelt es sich um einen Glykoneus, dem ein doppelter Iambus folgt, im Fr. 82 G. dagegen um Tetrameter, die aus Choriamben und Iamben in verschiedenen Kombinationen bestehen. Vgl. F. Blass, "Zu den griechischen Lyrikern", RhM 29 (1874) 154.
[3]Vgl. Plut. *Pericl.* 27, Diod. XII 28, 3, Zenob. p. 356 Miller.

Artemon getragen hätten[4]. Folgen wir dieser Erklärung, können wir die Entwicklung aller Wahrscheinlichkeit nach folgendermaßen rekonstruieren: Der Zeitgenosse Anakreons, von dem er ein meisterhaftes (Spott-)Bild gezeichnet hat (Fr. 82), war vielleicht so oft Objekt der Satire des Dichters, daß der Ausdruck *περιφόρητος Ἀρτέμων* sprichwörtlich wurde, oder mindestens im Athen des 5. Jh. bekannt genug, um auf den gleichnamigen Militäringenieur Anwendung zu finden, dem das Attribut ausgezeichnet paßte, denn er ließ sich auch - aber wegen seiner Behinderung - herumtragen.

Wenn wir eine spätere "Wiederverwendung" des schon wohlbekannten Ausdrucks annehmen, bleibt noch zu bestimmen, ob Anakreon tatsächlich *seinen* Artemon als den "Herumgetragenen" oder eher als den "Berühmten, Wohlbekannten" bezeichnen wollte - die letzte Möglichkeit kommt eigentlich genausogut in Frage, da für das Adjektiv *περιφόρητος* auch diese zweite Bedeutung bezeugt ist[5].

Wahrscheinlich spielt der Dichter gerade mit dem zweideutigen Sinn: Die Anekdote über das Gepränge des "Neureichen"[6] bezeugt, unabhängig von ihrer Glaubwürdigkeit, daß Artemon tatsächlich wegen seiner Art, den erreichten Wohlstand zur Schau zu stellen, "in aller Munde" war.

Der Name Eurypyle kommt an keiner anderen Stelle des überlieferten Werkes Anakreons vor, aber wir dürfen mit Recht vermuten, er sei doch in anderen - für uns verlorenen - Gedichten aufgetaucht, denn Antipatros von Sidon[7] und Dioskurides[8] zählen die uns Unbekannte zu den großen Lieben des Dichters, neben Megistes, Smerdies, Bathyllos.

---

[4]Vgl. Hesich. *περιπόνηρος Ἀρτέμον· [...] εἰσὶ δὲ Ἀρτέμων δύο.*

[5]Vgl. auch die Anwendung des Verbs *περιφέρω* im Passiv - u.a. Plat. *Prot.* 343b: *τοῦ Πιττακοῦ [...] περιφέρετο τοῦτο τὸ ῥῆμα*, "dieser Spruch von Pittakos wurde von Mund zu Mund getragen".

[6]Vgl. Athen. XII 533e.

[7]*Anth. Pal.* VIII 27.

[8]*Anth. Pal.* VII 31.

Das Metrum: Ein Glykoneus und ein doppelter Iambus.

Athen. XII 533e

Χαμαιλέων δ'ὁ Ποντικός ἐν τῷ περὶ 'Ανακρέοντος προσθεὶς τό·

ξανθῇ δ'Εὐρυπύλῃ μέλει
ὁ περιφόρητος 'Αρτέμων

der blonden Eurypile gefällt
der weitberühmte Artemon.

TEST. Schol. Aristoph. Ach. 850; Plut. Pericl. 27; Zenob. ap. Miller, Mélanges, 356 (App. Prov. I 441, 1 Leutsch).

propter carminis metrum et argumentum videtur Bergk eravisse, qui hos duos versus ad fr. 82 rettulit.

Der stoische Philosoph Chrysippos[1] ist die einzige Quelle des Fragments: Die Verse stellen in Anbetracht ihrer Überlieferung ihre wissenschaftlichen Interpreten vor eine nicht gerade leichte Aufgabe, so daß mancher Wissenschaftler schon in den Text eingegriffen hat, um ihn zu verbessern. Völlig nutzlos und unbegründet scheint der Vorschlag Pages[2], da das echte Problem nicht in der metrischen, sondern in der semantischen Struktur des Fragments liegt - genauer: in der Bedeutung des Adjektivs ἔμπεδος (V. 1).

In Chrysippapyrus[3] Papyrus ist ουδευτεμπεδος zu lesen, das man in οὐ δηὖτ'[4]ἔμπεδος trennen kann. Ἔμπεδος kommt schon bei Homer[5] häufig vor, wo es "auf dem Erdboden befindlich", im allgemeinen "fest" und daher "standhaft, beständig"[6] bedeutet. Der Sinn des Adjektives ist aber in diesem Zusammenhang nicht deutlich: Page setzt es zwischen *cruces* mit dem knappen Kommentar "*non intellegitur*", Bergk konjiziert εὐπέμπελος "freundlich", das ein semantisches Doppel von προσηνὴς "wohlwollend, mild"[7] wäre und unter dem Nachteil leidet, an einer einzigen Stelle belegt zu sein[8]. Gentili versucht dem Adjektiv eine negative Konnotation zu

---

[1]Περὶ ἀποφατικῶν 22 II p. 57 Arnim.
[2]Page (*PMG* 188, Fr. 371) druckt im Apparat - vorsichtshalber nur als Anregung - die Lesart εἰμ' <ἔγωγ'> οὐδ', um den Hiat zwischen dem ersten und zweiten Vers zu sanieren und die kurze Silbe am Versende (εἰμι V.1) zu beseitigen, dort, wo nach Pages Erwartungen eine lange seine sollte. In der Tat betonen der Hiat und die *Syllaba brevis in longo* die Pause und demzufolge die Trennung zwischen den Versen, wie üblicherweise in der griechischen Dichtung. Dazu vgl. B. Snell, *Griechische Metrik*, Göttingen 1955, 7.
[3]Siehe Anm. 1.
[4]Nach Schneidewins Verbesserung - vgl. F.G. Schneidewin, *Delectus poesis Graecorum elegiacae, iambicae, melicae*, Gottingae 1838, Fr. 86b, 370.
[5]Vgl. *Il.* V 254, XII 12, *Od.* XI 393, XXIII 203, usw.
[6]Vgl. Frisk und Chantraine *s.v.* πέδον.
[7]Vgl. Hesych. *s.v.* προσηνής· προσφιλής.
[8]Vgl. Aesch. *Eum.* 476.

verleihen, indem er "ostinato" übersetzt[9] und die in den Versen enthaltene doppelte Verneinung als Gegensatz versteht (né ostinato ... né mite). *ἔμπεδος* bezeichnet jedoch nie eine negative Eigenschaft[10], wie Gentili behauptet.

In der Tat liegt der Schlüssel zum Verständnis des Fragments in der Gelegenheit, für die das Gedicht komponiert wurde; diese sollte man daher zu bestimmen versuchen, soweit die zwei kurzen Verse es ermöglichen. Das Wort "Bürger" im V. 2 ließ schon Letronne[11] vermuten, der hier Sprechende sei Polykrates: Die Hypothese kann sich auf das Zeugnis der Alten berufen, Anakreons Werk sei voller Erwähnungen des berühmten Tyrannen gewesen[12]. Von Herodot erfahren wir, daß die politische Lage in Samos Polykrates manchmal dazu zwang, auf eine sicher nicht "milden" Weise mit seinen Untertanen umzugehen. Er wurde mit Hilfe einer gewissen Gewandtheit jene Bürger los, die er am meisten der Aufwiegelung verdächtigte: Sie wurden kurzerhand auf eine Expedition nach Ägypten geschickt und dem Befehl des Kambyses unterstellt, den Polykrates selbst dazu angeregt hatte, ihn um Truppen zu bitten. Später versuchten jene Samier, in die Heimat zurückzukehren, aber der Tyrann sperrte deren Frauen und Kinder im Hafenbecken ein und drohte, sie zu verbrennen, wenn sie ihn verraten und den Verbannten Hilfe zur Rückkehr leisten würden[13].

Es gab also Situationen, in denen Polykrates um den Bestand seiner Macht fürchten mußte: Was Herodot berichtet, ist vielleicht nur eine von den vielen Oppositionsepisoden, wie sie häufig unter tyrannischen Verhältnissen vorkommen. Solch düstere Umstände werfen neues Licht auf unseren

---

[9]Gentili, *Anacreon* 140.
[10]z.B. *Il.* XX 183, wo *ἔμπεδος* den äußerst positiven Gegesatz zu *ἀεσίφρων* bildet: *εἰσὶν γάρ οἱ παῖδες, ὁ δ'* (*i.e.* *Πρίαμος*) *ἔμπεδος οὐδ' ἀεσίφρων.*
[11]A. Letronne, *Les papyrus grecs du Musée du Louvre et de la Bibliotèque imperiale*, Paris 1866, 91.
[12]Vgl. Strab. XIV 638: *πᾶσα ἡ ποίησις* (*scil.* *Ἀνακρέοντος*) *πλήρης ἐστι τῆς περὶ αὐτοῦ* (*i.e.* *Πολυκράτους*) *μνήμης.*
[13]Herodt. III 44.

Zweizeiler: Man könnte ἔμπεδος im Sinn von politisch "fest, stark" verstehen. Wenn die Lage zu schwanken beginnt und die Gefahr droht, er könne seine Vorherrschaft verlieren, wird Polykrates kaum "freundlich" (προσηνὴς) zu den Bürgern sein.

Das Metrum: Zwei Pherekrateer.

Chrysippus π. ἀποφατ. 22 II p. 57 Arnim
εἰ οὗτος ἀποφαίνοιτ'ἄν τις· [οὐ] (del. Bergk, Kl. Schrift. II 133) δηὖτ' - προσηνής, οὐ 'Ανακρέων οὗτος ἀπεφήνατο·

οὐ δηὖτ'ἔμπεδός εἰμι
οὐδ'ἀστοῖσι προσηνής

aufs neue bin weder standhaft ich
noch wohlgesinnt gegen die Bürger

TEST. Chrysippus π. ἀποφατ. 22 II p. 57 Arnim.

1 δηὖτ' corr. Schneidewin, alii edd.: δεῦτ' pap. ἔμπεδος pap., inter cruces pos. Page: εὐπέμπελος con. Bergk, Hartung

Das *Etym. Magn.* (601, 20) erklärt die Form νενόηται, das Indikativ Perfekt Medium des Verbs νοέω. Als Beispiel zitiert es ein Fragment Anakreons, bei dem das Partizip Perfekt νενωμένος auftaucht: Im Vergleich zur attischen Form hat an dieser Stelle die Kontraktion -οη- > -ω- stattgefunden, ein Phänomen, das auch sonst ziemlich häufig beobachtet werden kann[1]. Bei Herodot kommt ein Ausdruck vor, der dem anakreontischen Text sehr nah ist und dieselbe Konstruktion mit dem Akkusativ Neutrum Plural des Adjektivs zeigt: ὀρθὰ νοεῦντες "richtig denkend"[2].

Wie ὀρθὸς aus der ursprünglichen Bedeutung "aufrecht, gerade" den übertragenen Sinn "recht, richtig" entwickelt, so bezeichnet auch das Adjektiv ὑψηλὸς sowohl konkret als auch metaphorisch "hoch"[3]. Anakreon bezieht sich hier auf jemanden, der "hoher Gedanken" fähig ist - "edel, erhaben" können wir darunter begreifen, da das Adjektiv eine ausschließlich positive Konnotation besitzt[4].

Das Metrum: Glykoneus mit Iambus am Anfang. So skandiert auch Koster[5].

---

1 Vgl. noch Anacr. 20 G. (ἐπίβωτον), Ippon. 3 W. (ἔβωσε), Herodt. I 86 (ἐννώσαντα), IX 53 (νενωμένου).
2 Herodt. VIII 3.
3 Vgl. Pind. *Ol.* II 22 ὄλβον ὑψηλόν, Plat. *Euthid.* 289e τέχνη...ὑψηλή.
4 Eine nur scheinbare Ausnahme bildet Soph. *Ai.* 1230: ὑψηλὰ κομπεῖν dar, wo der peiorative Sinn schon im Verb κομπέω enthalten ist (*LSJ s.v.* übersetzt "*boast, brag*").
5 W.J.W. Koster, Rez. B. Gentili, *Anacreon*, Mnem. 12 (1959) 346. Für das Problem des Iambus am Versbeginn siehe die metrische Diskussion zu Fr. 4. Hier läßt sich auch die Erklärung Caesius Bassus vergleichend heranziehen: "*nam et hendecasyllabus quem phalaecium vocamus, apud antiquos auctores eodem modo solebat incipere alias a spondeo, alias ab iambo, alias a trochaeo (...) quae omnia genera hendesyllabi Catullus et Sappho et Anacreonta et alios auctores secutus...*(Caes. Bass. VI p. 260, 37 Keil).

Etym. Magn. 601, 20

νένωται· ἢ κατὰ συγκοπὴν τοῦ η ἀπὸ τοῦ νενόηται, ... ἢ ἀπὸ τοῦ νένωται κατὰ συστολήν ... καὶ παρὰ Ἀνακρέοντι ἡ μετοχή·

ὁ δ'ὑψηλὰ νενωμένος

er aber von hohen Gedanken

TEST. Etym. Magn. 601, 20.

1 ὁ δ' codd., alii edd.: οὐδ' coni. Blass [RhM 29 (1874)], ut iambus removeatur.

Das Fragment findet in einem Scholion zu Euripides Erwähnung, als Beweis dafür, daß das Wort *κάσις* im weiblichem Genus und mit der Bedeutung "Schwester" schon vor dem Tragödienschreiber in der Dichtung benutzt worden war. Der Scholiast vermutet, es handle sich um eine apokopierte Form aus *κασιγνήτη*, auch wenn er diese Hypothese sehr vorsichtig aufstellt[1].

Ob *κάσις* sich tatsächlich aus *κασίγνητος* herleitet oder ob eher das Gegenteil stimmt, ist bis heute eine ungelöste Frage. Chantraine ist der Ansicht, das zusammengesetzte *κασίγνητος* habe den Hypokorismus *κάσις* zustande gebracht; Frisk hält *κάσις* für eine Kurzform, während Weber[2] entschlossen behauptet, daß "*e κάσις alia vocabula derivata sint*", d.h. *κασίγνητος* und *αὐτοκασίγνητος*.

Was die genaue Bedeutung des Wortes betrifft, liefert Weber[3] die sorgfältigste Untersuchung der semantischen Umgebung. Er stellt fest, bei Homer komme das Lemma nicht vor, wohingegen *κασίγνητος* und *κασιγνήτη* aufträten. *κασίγνητος* hat eine zweifache Bedeutung: 1) Es bezeichnet den von ein und denselben Eltern gezeugten Bruder[4]; 2) Mit dem Zusatz *ὄπατρος* wird der Halbbruder bezeichnet, der denselben Vater, aber nicht dieselbe Mutter hat[5]. Analog wird *ὁμογάστριος* im ungekehrten Fall (dieselbe Mutter, aber ein anderer Vater) hinzugefügt. In einem weiteren Sinn kann es in jüngeren Texten "Blutsverwandte" bedeuten[6].

Auch *αὐτοκασίγνητος* wird von Homer in doppeltem Sinn gebraucht: 1) Für die aus denselben beiden Eltern gezeugten Brüder, gleich wie *κασίγνητος*; 2) Für diejenigen, welche nur

---

[1]Schol. Eur. *Hec.* 361: *σεσημείωται δὲ ὅτι τὴν θήλειαν κάσιν εἶπεν, εἰ μὴ ἀποκοπή ἐστι τοῦ κασιγνήτην.*
[2]L. Weber, *Anacreontea*, Diss. Göttingen 1892, 81-84
[3]Siehe vorige Anm.
[4]Vgl. *Il.* VI 429.
[5]Vgl. *Il.* XII 371.
[6]Vgl. Schol. A *Il.* XV 545.

die Mutter gemeinsam haben[7].

Das Femininum *κασιγνήτη* bezeichnet bei Homer ausschließlich die leibliche Schwester, und dasselbe gilt für *αὐτοκασιγνήτη*[8]. Webers[9] Ansicht zufolge sind solche Wörter, wie bereits erwähnt, erweiterte Formen aus *κάσις* - typisch für die epische Sprache. Um die Altertümlichkeit des Wortes *κάσις* und dessen Vorhandensein in allen griechischen Dialekten zu beweisen, zitiert er eine Glosse des Hesychios[10], aus der hervorgeht, daß der Begriff das ganze semantische Gebiet von *κασίγνητος* abdeckt und auch noch eine weitere Bedeutung einbezieht, nämlich "*οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς ἀγέλης*". Dieser Hinweis führt uns in die spartanische Gesellschaft, wo die Kinder, wenn sie das siebte Lebensjahr erreicht hatten, in Heere eingeteilt wurden, damit sie zusammen lebten und unter denselben Bräuchen und Gesetzen aufwuchsen[11]. Diejenigen, die zum selben Heer gehören - schließt Weber ab - sind also gleichaltrig, und in der Tat nimmt *κάσις* auch diese Bedeutung an, wie Hesychios nochmals berichtet[12].

Auch Chantraine, der in sener Untersuchung den Ausführungen Webers weitgehend folgt, zitiert die erwähnte Glosse Hesychios' und hebt besonders den sozialen Wert von *κάσις* und *κασίγνητος* - Begriffe, die mit der patriarchalischen Familie eng verbundenen sind - hervor[13].

Was das Adjektiv *ἁπαλός* "zart, weich, sanft" betrifft, wird es bei Homer hauptsächlich in Bezug auf den menschlichen Körper benutzt[14] und unter den frühen Lyrikern

---

[7]Vgl. *Il.* III 236.
[8]*Αὐτοκασιγνήτη* kommt nur einmal vor (*Od.* X 137).
[9]Siehe Anm. 2.
[10]Hesych. *κάσιοι· οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς ἀγέλης. ἀδελφοί τε καὶ ἀνεψιοί. καὶ ἐπὶ θελειῶν οὕτως ἔλεγον Λάκωνες· καὶ Εὐριπίδες Ἑκάβη κτλ.*
[11]Vgl. Plut. *Lyc.* 16.
[12]Hesych. *κάσις· ἡλικιώτης.*
[13]Chantraine, *s.v.* *κασίγνητος*: "(...) D'autre part, elle (=*κάσιες* und *κάσιοι*) confirment la valeur sociale de *κασίγνητος* rattachée à la famille patriarcale ...".
[14]Vgl. *Il.* III 371, XVIII 123, XVI 49, usw.

zumal von Sappho[15] auffallend häufig angewandt.

Das Metrum: Glykoneus mit Trochäus am Anfang. Vgl. Fr. 10.

Schol. Eur. *Hec.* 361
τὴν κάσιν · Ἀνακρέων·

οὔτ' ἐμὴν ἀπαλὴν κάσιν

σεσημείωτ' ι δὲ ὅτι τὴν θήλειαν κάσιν εἶπεν.

noch meine zarte Schwester

TEST. Schol. Eur. *Hec.* 361.

1 οὔτ' ἐμὴν corr. Bergk, alii: οὔτε μὲν cod. M, τότε μ' cod. A, οὔτε μὴν Cobet

---

[15]Frr. 81, 5; 82(a); 94, 16; 94, 22; 96, 13; 122; 126 V.

Das Scholion A zum dritten Buch der Ilias (V. 219) erklärt die Bedeutung des Adjektivs ἀστεμφής, mit dem das σκῆπτρον benannt wird, das Odysseus in der Hand hält; als Beispiel wird der Vers des Anakreon zitiert. Schwierigkeiten bereitet das überlieferte ἦς, die zweite Person Singular des Imperfekts von εἰμί im dorischen und äolischen Dialekt: Bergk schlug vorsichtig die Form εἶς vor, die später Wilamowitz in seinen Marginalien zur dritten Ausgabe Bergks in εἰς verbesserte - diese Lesung druckt auch Gentili in seiner Edition.

Es ist sinnvoll, die Korrektur zu übernehmen, da auf diese Weise eine Verbform zustande kommt, die in der episch-ionischen Sprache sehr gut bezeugt ist und die sich in einem anderen auf Papyrus überlieferten Fragment Anakreons findet[1]. Der Textinhalt erfährt dabei keinerlei tiefgreifende Änderung, sondern wird einfach aus der Vergangenheit (Imperfekt) ins Präsens gerückt.

Das Adjektiv ἀστεμφής ist *vox homerica*, und es taucht außer an der erwähnten Stelle noch ein anderes Mal in der Ilias[2] als Attribut der βουλή auf. Wie hier in bezug auf Personen, findet es sich auch später bei Aristophanes[3], wo von "hart, schwierig" zu verstehenden Dichtern die Rede ist, sowie bei Theokrit[4], wo Telamon "entschlossen, unerschütterlich" genannt wird. Ursprünglich bedeutet das Wort "fest, unbeweglich", zuerst im konkreten, dann im bildlichen Sinn - im letzten Fall kann es sowohl eine positive als auch eine negative Konnotation besitzen[5]. Chantraine und Frisk postulieren für das Lemma ein verschollenes Nomen *στέμφος und verstehen das α- am Anfang

---

[1]Pap. Oxy. 2321 = Fr. 61 G.
[2]Vgl. *Il.* II 34.
[3]Aristoph. Fr. 688 K.-A.
[4]Theocr. XIII 37.
[5]Vgl. die oben zitierten Stellen bei Aristoph. und Theocr.

als kopulativ, gegen Bechtels[6] Auffassung, der es für privativ hält, indem er "*das nicht gedrückt, gepresst werden kann*" übersetzt.

Das Metrum: Es handelt sich um zwei Glykoneen - vom ersten Vers fehlen die ersten drei Silben, vom zweiten bleibt nur der Anfang.

Schol. A Hom. *Il.* III 219
ἀλλ' ἀστεμφές]· (ἡ διπλῆ) πρὸς τὸ ἀστεμφές, ὅτι τὸ ἀμετακίνητον· ὁ γὰρ 'Ανακρέων·

××– σὺ γὰρ εἰς ἔμοιγ'
ἀστεμφής

Denn du bist für mich
gänzlich unverschütterli n

TEST. Schol. A Hom. *Il.* III 219.

1 εἰς corr. Wilamowitz, Gentili: ἦς codd., ceteri edd., εἶς con. Bergk, ἔας con. Page

---

[6]F. Bechtel, *Lexilogus zu Homer*, Hildesheim 1960, 68.

Das folgende Fragment - vielleicht das berühmteste Anakreons - wird von Athenaios (XIII 599c) überliefert, der versucht, gegen falsche Behauptungen die echte Chronologie zweier großer Dichter zu etablieren: "Hermesianax irrt sich, wenn er meint, daß Sappho und Anakreon Zeitgenossen gewesen seien, denn er (Anakreon) lebte in der Zeit von Kyros und Polykrates, während sie (Sappho) in der Zeit von Aliattes, dem Vater des Kroisos, wirkte." Chamaileon schreibt in seinem Werk über Sappho[1], daß - nach Ansicht von einigen Gelehrten - Anakreon für sie [*scil.* Sappho] die folgenden Verse komponiert habe".

Dann folgt das Gedicht, von dem Chamaileon glaubte, es sei Sappho gewidmet. Athenaios äußert sich zweifelnd, indem er die Zeitspanne zwischen den beiden betont, und eröffnet auf diese Weise die lebhafteste Debatte in der Geschichte der Studien über Anakreon.

In der Tat hat das Mädchen von Lesbos bei den modernen Forschern nicht weniger Aufmerksamkeit gefunden, als ihre *ποικίλοι σαμβάλοι* damals bei Anakreon. Zur Bestätigung dieser Behauptung genügt es, die vollständige Liste der Studien über dieses Fragment seit dem Anfang des Jahrhunderts bei Marcovich[2] zu lesen. Die wissenschaftliche Debatte ist durch die Ausgabe von Gentili (1958) besonders angeregt worden; auf diese Edition folgten zahlreiche Interpretationen, die nicht immer etwas Neues brachten, sich zum Teil aber auch diametral gegenüberstanden[3].

---

[1]Chamael. Περὶ Σαπφοῦς (Fr. 10 Köpke).
[2]M. Marcovich, "Anacreon, 358 PMG", AJP 104 (1983) 372-383.
[3]Hier die wichtigsten Studien nach Gentilis Edition: M. Campbell, "Anacr. fr. 358 P.", Museum Criticum 8-9 (1973/74) 168-169; J.A. Davison, "Anacreon fr. 5 Diehl", TAPA 90 (1959) 40-47; K.J. Dover, *Greek Homosexuality*, Harvard 1978, 182 ff.; B. Gentili, "La ragazza di Lesbo", QUCC 16 (1973) 124-128; *Idem*, "Addendum", QUCC 21 (1976) 47; G. Giangrande, "Sympotic literature and Epigramm", Entretiens Hardt 14 (1967) 112 ff.; *Idem*, "Anacreon and the Lesbian Girl", QUCC 16 (1973) 129-133; *Idem*, "Zwei hellenistische Epigramme", RhM 117 (1974) 66-71; *Idem*, "On Anacreon's Poetry", QUCC 21 (1976) 43-46; *Idem*, "Anacreon and the fellatrix from

Die Zweideutigkeit des Textes scheint auf zwei Punkte zurückzugehen:

1) Den Schluß des Gedichts (V. 8), wo die Bedeutung des Verbs χάσκειν und der Name, für den stellvetretend ἄλλην τινά steht, zu erkären sind.

2) Die Erwähnung der Heimat des Mädchens (Vv. 5-6), die einen Sinn und eine besondere Betonung *a posteriori* annehmen kann, d.h. in Beziehung auf den Schluß.

Pauw, Delecamp und Bergk zogen es vor, das Problem mit einer Veränderung des überlieferten Textes zu lösen, indem sie ἄλλον τινά statt ἄλλην τινά schrieben. Es gibt jedoch keinen Grund, die von allen Textzeugen überlieferte Lektion zu ändern: Der Ausdruck ἄλλην τινά kann nur, da er auf ein weibliches Objekt hindeutet, μῆνιν oder κόμην meinen. Im ersten Fall (μῆνιν), der übrigens von der Grammatik her weniger wahrscheinlich ist, habe das Mädchen von Lesbos einer Geschlechtsgenossin gegenübergestanden und die Erwähnung ihrer Heimat bestätige - oder erkläre fast - eine homosexuelle Neigung[4]. Im zweiten Fall (κόμην) sei das Mädchen nicht an einer Geschlechtsgenossin, sondern an anderem Haar interessiert, und "anderes Haar" bedeute hier

Lesbos", MPL 4 (1981) 15-18; A.M. Kormonicka, "A la suite de la lecture `La ragazza di Lesbo'", QUCC 21 (1976) 37-41; J.Labarbe, in Entretiens Hardt 14 (1967) 176-177; R. Renehan, "Anacreon fragment 13 Page" ClP 79 (1984) 28-32; M.L. West, "Melica" ClQ N.S. 20 (1970) 209; M. Wigodsky, "Anacreon and the girl from Lesbos", ClP 57 (1962) 109; G. Wirth, "Anacreon 5 D.", *Miscellanea critica* I, Leipzig 1964, 295-306; L. Woodbury, "Gold Hair and Gray, or the Game of Love: Anacreon Fr. 13:358 PMG, 13 Gentili", TAPA 109 (1979) 277-287.

[4]So interpretieren Davison, Wigosky, Marcovich, Wirth (siehe Anm. 3) - der letzte leugnet außerdem die Verfasserschaft Anakreons. Die These übernimmt und vertritt auch F. Preisshofen, der meint, den Gegensatz Jugend / Alter sei hier ironisch behandelt: "Das Alter des Sprechers ist für das junge Mädchen nur ein Scheinvorwand" (F. Preisshofen, *Untersuchungen zur Darstellung des Greisenalters in der frühgriechischen Dichtung*, Diss. Wiesbaden 1977, 74).

entweder anderes als das graue des Dichters[5] oder anderes als das Haupthaar, nämlich das Schamhaar Anakreons[6] oder eines anderen Mannes[7]. Die letzte Interpretation wird nach Meinung ihrer Befürworter durch die Erwähnung von Lesbos bekräftigt: Die feierliche Bezeichnung[8] sei nur eine elegante Umschreibung, um deutlich zu machen, daß das Mädchen eine λεσβίς, fellatrix, sei[9]. Eine solche Mannigfaltigkeit von Interpretationen wird auch durch den ambivalenten Sinn von χάσκω ermöglicht, das Inchoativum von χαίνω ist und "den Mund weit offen haben, mit offenem Mund bleiben" bedeutet. Den Wissenschaftlern, die in dem Mädchen eine Homosexuelle oder eine fellatrix sahen, fiel es nicht schwer, dem Verb eine obszöne Bedeutung zuzuschreiben; diejenigen, die, um die "Moralität" des Gedichts zu retten, die Interpretation ἄλλην=νῆνιν befürworteten, stellten kaum glaubwürdigere Hypothesen auf[10].

Es ist jedoch nicht korrekt, nur der zweiten Strophe des Gedichts Beachtung zu schenken: Vielmehr ist es notwendig, das Lied in seiner Gesamtheit zu analysieren, und die Tatsache anzuerkennen, daß nur die genaue Anschauung des ganzen hier gezeichneten Bildes gestatten kann, die Einzelheiten richtig zu verstehen.

---

[5]So Campbell und Woodbury - Renehan (siehe Anm. 3) kann sich zwischen dieser Interpretation und jener oben erwähnten (ἄλλην=νῆνιν) nicht entscheiden; er behauptet jedoch, diese beide seien die einzig möglichen.
[6]So Giangrande (siehe Anm. 3).
[7]So Gentili - Kormonicka (siehe Anm. 3) unterstützt sowohl ihn als auch Giangrande, ohne ihre Meinung spezifisch über diese Einzelheit zu äußern.
[8]εὐκτίτου (V. 5) ist ein Epitheton homerischer Abstammung; εὐκτιμένη in Bezug auf Lesbos kommt in *Od.* IV 342, XVII 133, *Il.* IX 129, 271.
[9]Die Vertreter dieser Interpretation betonen, das Verb λεσβιάζειν sei in der Komödie "Terminus technicus" für die fellatio.
[10]So Labarbe und besonders West (siehe Anm. 3), der sich das Mädchen so tief in "*trivial conversation*" mit einer anderen versunken vorstellt, daß sie den Dichter überhaupt nicht sieht.

Nach der überzeugenden Interpretation von Woodbury[11], ist das Liebesspiel Thema des Liedes: Der goldmähnige Eros spielt kindisch[12] mit einem roten Ball, der den Dichter trifft. Das ist ein Zeichen, das Anakreon gut kennt - er sagt δηὖτε "aufs neue" -, eine Einladung des Gottes, sich auf das Spiel mit dem schönbeschuhten Mädchen einzulassen. In der ersten Strophe beeindruckt den Leser - oder den Hörer - die Häufung der Farbadjektive: Das goldene Haar des Eros ist eine Erfindung von Anakreon[13]; obwohl das Epitheton von Tyrtaios dem Apollon[14] und von Hesiod[15] dem Dionysos zugeschrieben wurde, geht Davison[16] wohl zu weit, wenn er meint, wir könnten dadurch verstehen, daß dieser Eros das Kind von Wein und Musik sei.

Näher liegt die Deutung, daß das goldene Haar einen Gegensatz zu dem in der zweiten Strophe beschriebenen grauen Haar darstellt und auf die lebhafte Atmosphäre des hellen und glänzenden Eros-bereichs verweist: Der Ball ist πορφυρέη, so wie Aphrodite im bakchischen Chor des Fr. 12 G.[17]. Anakreon lehnt die Einladung von Eros nicht ab, aber das Spiel ist ihm nicht günstig. Das Mädchen kümmert sich überhaupt nicht um ihn, sie verachtet ihn aus zwei Gründen, die beide gleich wichtig sein müssen, denn der Dichter äußert sie mit demselben syntaktischen Ausdruck: Da sie, das Mädchen, von der gut gebauten Lesbos stammt, und da er, der Dichter, graues Haar hat. Interpretiert man die Erwähnung von Lesbos als einen Hinweis auf Homosexualität oder auf die fellatio, so schenkt man dem zweite Grund, den der Dichter

---

[11]Wie Anm. 3.
[12]Vgl. Alcman. Fr. 58, 1 P.: [...] Ἔρως οἷα ‹παῖς› παίσδει...
[13]χρυσοκόμης kommt in bezug auf Eros in der vorangehenden Literatur nicht vor.
[14]Vgl. Tirt. Fr. 3a, 2 W.
[15]Vgl. Hes. *Theog.* 947.
[16]Davison, wie Anm. 3, S. 41: "*we should understand that this love is the child of wine and music*".
[17]Auch hier ist das Adjektiv als Attribut zu Aphrodites ganz ungewöhnlich.

anführt, nicht die gebührende Aufmerksamkeit.

Die Frauen von Lesbos waren im Altertum wegen ihrer außergewönlichen Schönheit und Eleganz berühmt[18]. Dieser Ruf wurde vom sapphischen Thiasos bekräftigt und ergänzt durch eine gewisse Neigung nicht zur Homosexualität, sondern zur sexuellen Unternehmungslust, zur Unvoreingenommenheit, so daß Lesbos - so wie auch Korinth - für einen Griechen seiner Zeit "dieselbe Konnotation gehabt haben könnte wie Paris für einen Engländer des 19. Jh."[19]. Hierzu ist anzumerken, daß sich die erste deutliche Bezeugung von "lesbisch" im Sinn von "homosexuell" erst bei Lukian im 2. Jh. findet[20]. Hinzukommt, daß das Verb *λεσβιάζειν* zwar von späteren Kommentatoren der Komödie als "fellare" interpretiert wurde[21], zur Zeit des Aristophanes jedoch übersetzte es lediglich ein allgemeines "flirten" in die grobe Sprache der Komödie[22].

Als Gegensatz zu *καταμέμφεται*, d.h. zum Verachten der grauen Haare, gilt *χάσκει*, "mit offenem Mund" vor anderem Haar stehen[23]. Dieses Verb deckt einen *καταμέμφομαι* entgegengesetzten semantischen Bereich ab: Der Verachtung steht die Bewunderung gegenüber, eine Bewunderung, die Anakreon ironischerweise wie eine Verzauberung schildert: Die Stellen in der Lyrik[24] und auch in der Komödie[25], an denen das Verb *χάσκειν* vorkommt, beschreiben stets[26]

---

[18]Vgl. *Il.* IX 129-130 *Λεσβίδας (...) αἳ κάλλει ἐνίκων φῦλα γυναικῶν*, Alc. Fr. 130b, 17-18 V. *ὄππαι Λεσβιάδες κριννόμεναι φύαν πώλεντ'ἐλκεσίπεπλοι*.
[19]Dover, wie Anm. 3, 135.
[20]Lucian. *Dialogi meretricii*, ,.
[21]Vgl. die von Kormonicka zitierten Zeugnisse.
[22]Vgl. Aristoph. *Vesp.* 1345 ff., *Ran.* 1308 ff., etc.- darüber Dover, wie Anm. 3, 182.
[23]Unter *ἄλλην* ist mit einiger Sicherheit *κόμην* zu verstehen, aus dem einfachen Grund, weil *νῆνι* mit einem Abstand von 5 Versen als Bezugswort gegenüber dem naheliegenden *κόμην* ausscheidet.
[24]Vgl. Hipp. Fr. 9 W., Sol. Fr. 13, 36 W., Sem. Fr. 7, 110 W.
[25]Vgl. Aristoph. *Acharn.* 10, *Nub.* 996, *Equit.* 651, 804.
[26]Einzige Ausnahme Aristoph. Fr. 350 K.-A.: *λύκος ἔχασκε*.

Personen, die sich in einem Zustand übermäßiger Bewunderung befinden und deswegen durch das plastische Bild ihres offenen Mundes lächerlich gemacht werden.

Der Dichter möchte nochmals am Spiel des Eros teilnehmen, aber er hat keine Chance: Sein Haar ist grau, und das elegante, raffinierte Mädchen aus Lesbos hat keine Augen für ihn. Dagegen wird sie von einem anderen, dunklen oder gar goldhaarigen jüngeren Mann bezaubert[27].

Das Metrum: Zwei Strophen, die jeweils aus drei Glykoneen und einem Pherekrateus bestehen.

Athen. XIII 599c
'Εν τούτοις ὁ 'Ερμησιάναξ σφάλλεται συγχρονεῖν Σαπφὼ καὶ 'Ανακρέοντα, τὸν μὲν κατὰ Κῦρον καὶ Πολυκράτην γενόμενον, τὴν δὲ κατ''Αλυάττην τὸν Κροίσου πατέρα. Χαμαιλέων δ'ἐν τῷ περὶ Σαπφοῦς καὶ λέγειν τινάς φησιν αὐτὴν πεποιῆσθαι ὑπὸ 'Ανακρέοντος τάδε·

Σφαίρῃ δηὖτέ με πορφυρέῃ
βάλλων χρυσοκόμην Ἔρως
νήνι ποικιλοσαμβάλῳ
συμπαίζειν προκαλεῖται.
ἡ δ', ἐστιν γὰρ ἀπ'εὐκτίτου
Λέσβου, τὴν μὲν ἐμὴν κόμην,
λευκὴ γάρ, καταμέμφεται,
πρὸς δ'ἄλλην τινὰ χάσκει.

Indem er mich aufs neue
trifft mit purpurnem Ball,
lädt Eros, der goldmähnige,
mich ein zu spielen

---

[27]Es ist symptomatisch, daß, wo Anakreon das Alter darstellen will, von ihm das Bild des grauen Haares immer als erstes - fast sinnbildlich - evoziert wird - vgl. Frr. 36, 77, 84 G.

mit einem buntbeschuhten Mädchen.
Aber sie, die von der wohlgeformten Lesbos stammt,
verachtet mein Haar, weil es weiß ist
und steht mit offenem Mund vor einem anderen.

TEST. Etym. Sorb. in adnot. Etym. Magn. 448, 29.

1 *δηὖτε* corr. Seidler, alii: *δεῦτε* Athen. XIII 599c, Diehl - ad *δεῦτε* adv. hortantis et accersentis vid. Pontani (Maia 3 (1950) 49) *πορφυρέη* corr. Barnes, alii: *πορφυρένι* Athen., *πορφυρῆ* Hiller-Crusius, Page 3 ad *νήνι* vid. Etym. Sorb. *μήτι διὰ τοῦ 'ι', ὥσπερ ἀπὸ τοῦ νεανίς κατὰ κρᾶσιν γίνεται νῆνις καὶ ἐκεῖθεν νήνιος νήνιϊ, καὶ κράσει τῶν δύο 'ιι' εἰς ἓν μακρὸν νήνι* *ποικιλοσαμβάλῳ* corr. Seidler, alii: *ποικίλος λαμβάνω* Athen. - ad eol. *σάμβαλον* (ion. *σάνδαλον*) cf. Woodbury (TAPA 109 (1979) 278): *"it is an easy conjekture that the remarkable sandals by which she is distinguished came from Lesbos, just as she did"* 5 *ἀπ'εὐκτίτου* corr. Barnes, alii: *ἀπευκτικοῦ* Athen.

Der Sophist Dio Chrysostomos behandelt in seiner zweiten Rede (*Or.* II 62) das Thema der königlichen Würde und behauptet, für Herrscher zieme es sich nicht, wie die anderen Menschen Gebete zu verrichten: So dürfe ein König die Bitte, mit der sich Anakreon in den folgenden Versen an die Gottheit wendet, nicht aussprechen, da sie eher in den Mund gewöhnlicher Leuten gehöre sowie zur fröhlichen Stimmung des Gastmahls.

Dio fällt aufgrund des Gedichtsinhalts ein strenges Urteil und spricht diesem Gebet jede Erhabenheit ab: Anakreons Kunst entfaltet jedoch ihre ganze suggestive Kraft in der Beschreibung des dionysischen Chors, der auf den Gipfeln des Gebirges umherschweift.

Die Anrufung des Gottes, dessen Name erst im letzten Vers enthüllt wird, und der anderen ihn begleitenden Gottheiten ist in der Tat kein Kultlied, wie schon Wilamowitz bemerkte, "denn Eros ist überhaupt keine Person für den Gottesdienst, und Aphrodite hat mit Dionysos keine Kultgemeinschaft"[1]: Also sollte man in einer anderen Richtung die Verbindung suchen, die Anakreon Anlaß war, sie hier zusammen zu nennen.

Der Dichter fleht Dionysos an, damit er Kleobulos zur Erwiderung seiner Liebe führe[2]; aus demselben Grund betete

---

[1] U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 115.

[2] Der Satzbau der Verse 9-11 steht seit langem im Mittelpunkt der Debatte. Schon 1881 schlug Kan (Mnemosyne 9, 350) vor, in V. 10 *γ'ἔρωτα* statt *δ'ἔρωτα* zu lesen. Gerber und Renehan halten die Verbesserung für richtig, aber ihre Meinungen trennen sich bei der grammatischen Interpretation. Nach Gerber (*Euterpe*, Amsterdam 1970, 229) drückt der Infinitiv (*δέχεσθαι*, V. 11) ein Ergebnis aus, etwa "so daß er meine Liebe annimmt"; dagegen bemerkt Renehan ("The Early Greek Poet", HSPh 87 (1983) 23), die Periphrase *γένεο σύμβουλος* sei glechbedeutend wie *συμβούλευε* und daher könne sie dieselbe Konstruktion wie das Verb bilden, nämlich mit Dativ und Infinitiv. Demzufolge übersetzt er "rate dem Kleobulos meine Liebe anzunehmen" und empfiehlt in V. 10, die Kommata nach *σύμβουλος* zu entfernen.

Abgesehen von den feinen Unterschieden, sind beide

Sappho zu Aphrodite an: "Befreie mich von diesen Qualen, und das, wonach mein Herz sich sehnt, erfülle"[3]. Im Gegensatz zu diesem sapphischen Gebet sind aber die Götter im vorliegenden Gedicht Anakreons fast zu Metonymien geworden[4]: Eros und Aphrodite sind mit Dionysos verbunden wie die Liebe mit dem Wein. Zwischen Liebe und Wein besteht nämlich eine enge Analogie, denn beide haben sowohl negative wie auch positive Wirkung: Negativ ist das Übermaß an Wein sowie die nicht erwiderte Liebe; dagegen erlöst der im richtigen Maß getrunkene Wein vom Kummer, ebenso wie die Liebe, sobald sie Gegenliebe weckt, vom Leid befreit.

Schon Dio hatte das Gedicht - mit Berechtigung - in einen sympotischen Zusammenhang gesetzt, und ihm sind die Modernen gefolgt: Wilamowitz stellt sich den singenden Dichter inmitten der Zecher-Gesellschaft vor[5] und Fränkel betont, daß die göttliche Szene auf dem Gebirge ihr Gegenstück im Raum findet, in dem Anakreon sein Lied vorträgt, wobei den mythischen Personen die Gelageteilnehmer in der Realität entsprechen[6].

Der Dichter zeichnet ein detailreiches Bild, so daß jeder evozierten Gottheit ein Attribut zukommt, das eine besondere Eigenschaft hervorhebt: Dionysos ist der Herr (ἄναξ) - wie im homerischen Hymnus I 5 - und da er sich den Sterblichen auch in der Gestalt eines Stieres zeigt, erscheint neben ihm Eros als "Jungstier" (δαμάλης)[7]; die

---

Wissenschaftler über die Bedeutung des Satzes grundsätzlich einig. Im folgenden wird V. 10 nach der Lesart der Handschriften wiedergegeben, obwohl der Auslegung von Gerber und Renehan zuzustimmen ist. Eine Übersetzung wie jene von Wilamowitz, "mögest du meine Liebe nicht verschmähen, Dionysos" (*Sappho u. Simonides*, 114), ist dagegen sicherlich abzulehnen.

3 Sappho, Fr. 1, 25-27 V.

4 So G.A. Privitera, *Dioniso in Omero*, Roma 1970, 116 ff.

5 Wie Anm. 1.

6 H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, New York 1951, 378 ff.

7 Viel diskutiert wurde die genaue Bedeutung von δαμάλης in diesen Versen. Nach *LSJ* ist diese Stelle bei Anakreon das einzige Mal, wo δαμάλης "Bezwinger" bezeichnet. In der Tat stützt sich *LSJ* auf eine Glosse des Hesychios - übrigens ohne sie zu erwähnen: Δαμᾶλ (sic), τὸν ἔρωτα ἤτοι τὸν δαμάζοντα ἢ ἀγέρωχον. Das Wort ist sonst zweimal in der

Nymphen, die eng mit dem Wasser verbunden sind, haben tiefblaue Augen (κυανώπιδες), Aphrodite ist πορφυρέη.

Auch dieses Adjektiv hat Anlaß zur Diskussion gegeben und verschiedene Deutungen erfahren: Während das "purpurn" bei Wilamowitz[8] eine bloße Übertragung ist, die keine Erklärung bietet, nahm Weber[9] eine Synekdoche an, indem er auf das wahrscheinlich rot gefärbte Gewand irgendeiner Statue der Göttin hinwies. Massa Positano[10] glaubte, in πορφυρέη eine Anspielung auf die Pracht und königliche Würde der Aphrodite zu erblicken[11]. Marzullo[12] hat die Grundbedeutung von πορφύρεος untersucht und herausgefunden, daß es "*marino*" bezeichne, d.h. "das Meer betreffend", sowohl wegen der heftigen Bewegung der Wellen, als auch wegen seiner Farbe. Die semantische Entwicklung zum Begriff "*rosseggiare*" komme durch einen orientalischen, morphologisch änlichen Terminus zustande, der eben "Purpur" heiße. Obwohl es unmöglich sei, die Zeit zu bestimmen, da die beiden noch unterschiedlichen Wörter miteinander in Berührung gekommen seien, vermutet Marzullo ihre Anwesenheit schon bei Homer, denn χλαῖνα φοινικόεσσα[13] sei wahrscheinlich dasselbe wie χλαῖνα πορφυρέη[14]. Er behauptet jedoch, die ursprüngliche Bedeutung "*marino*" sei nicht in Vergessenheit geraten, und diesen Sinn verlange Anakreons

---

griechischen Sprache belegt, nämlich bei Aristot. *HA* 632a 15 und *Anth. Pal.* VI 96, 2, wo es zweifellos "junger Stier" heißt. Mit großer Wahrscheinlichkeit liegt auch in unserem Text die übliche Bedeutung vor, denn die Attribute der anderen angerufenen Gottheiten bezeichnen äußerliche Eigenschaften, und der gute Stil - gerade eines Anakreon, der Parallelismen so sehr liebt - verlangt dasselbe für Eros.

[8] Wie Anm. 1.

[9] L. Weber, *Anacreontea*, 65.

[10] L. Massa Positano, "Nygae", PP 1 (1946) 370-372.

[11] Im 5. Jh. hat Purpur einen Prestigewert in Verbindung mit Kleidern mythischer Helden und dem Prachtgewand der Götter - vgl. M. Reinhold, *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Bruxelles 1970, 24.

[12] B. Marzullo, "Afrodite porporina?", Maia 3 (1950) 132-136.

[13] Vgl. *Il.* X 133, *Od.* XIV 500.

[14] Vgl. *Od.* IV 155, VIII 84.

Text nach der Tradition, die Aphrodite aus dem Meer geboren sein läßt.

Dieser Interpretation entgegnete Castrignanò[15], πορφύρεος bezeichne nirgendwo konkret "*marino*": Das Verb πορφύρω sei zwar mit dem Meer verbunden, aber nur insoweit es die Idee von Bewegung und Heftigkeit des Wassers enthalte. Dem Übergang zum Farbbegriff liege das Strahlen, das Sich-Verändern des Meeres, seine schillernden Nuancen zugrunde. An dieser Stelle Anakreons sei das Attribut allerdings traditionsgeprägt und habe daher seine eigentliche Bedeutung verloren: Der passendste Sinn scheint Castrignanò ein allgemeines "mit purpurroten Wangen, rosig" zu sein, oder vielleicht auch "heftig", mit Andeutung auf Aphrodites Fähigkeit, stürmische Leidenschaften hervorzurufen.

Die Hypothese, daß der Ausdruck πορφυρέη Ἀφροδίτη eine "Formel" sei, kann jedoch wenig Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen, da das Adjektiv niemals vor Anakreon als Epitheton der Göttin vorkommt: Der Dichter hat es also nicht aus Achtung vor der Tradition gewählt, sondern um eine bestimmte Eigenschaft zu bezeichnen. Wenn man die Bedeutung von πορφύρεος in dem gesamten Bereich überprüft, der von Homer bis zu den Lyrikern reicht, liegt der Schluß nahe, daß er eine Farbe bezeichnet, bzw. die ganze Palette der Farbe Rot: Vom Feuerrot der Lippen eines Mädchens[16] zum dunklen Rot des Blutes, das aus einer Wunde quillt[17]; vom Violett der Meereswellen beim Sturm[18] bis zum kräftigen Gelb der Krokusblühten[19].

Wir können nicht bestimmen, ob sich Anakreon seine Aphrodite als "purpur-", "feuerrot" oder eher

---

[15] A. Castrignanò, "Ancora a proposito di πορφύρω-πορφύρεος", Maia 5 (1952) 118-121.
[16] Vgl. Sim. 582, 1 P.
[17] Vgl. *Il.* XVII 361.
[18] Vgl. *Il.* I 482, XVI 391, *Od.* II 428, XIII 85, Alcm. 89, 5 P.
[19] Pind. Fr. 52 n, 18 S.

"veilchenfarbig" vorstellte; viel wichtiger ist jedoch die Konnotation dieser Farbe, die assoziative Kraft, die ihr innewohnt. Den Weg zur angemessenen Interpretation des Adjektivs hat Goldhill[20] gewiesen, indem er eine Analyse des Gedichts durchgeführt hat, in der jede Einzelheit aus der Sicht des Ganzen ihre Rechtfertigung und Erklärung erfährt. Der Schlüssel zum Verständnis findet sich - wie so oft bei Anakreon - am Schluß: Wenn wir endlich die Identität des angerufenen Gottes und damit die echte Natur des Gebets erfahren, zeigt sich alles, was davor gesagt wurde, in neuem Licht. Die scheinbar so traditionelle Mitteilung wird unerwartet zweideutig: So waren die Nymphen Dionysos' Ammen, aber sie sind auch *νύμφαι βακχίδες*[21], die Bacchantinnen, die ihre Riten auf den entfernten Gebirgen (vgl. V.5: ὑψηλὰς ὀρέων κορυφάς) vollenden[22]. Auch der Ausdruck *πορφυρέη Ἀφροδίτη* verbirgt eine doppeldeutig-erotische Anspielung, wie Goldhill aus dem Gebrauch des entsprechenden lateinischen *purpureus* bei Ovid erschließen kann[23]. Der Stil bringt seinerseits die Zweideutigkeit der Sprache noch mehr zur Geltung, wie das meisterhafte Wortspiel Κλευ-βούλῳ/σύμ-βουλος zeigt, das eine weitere Andeutung enthält, nämlich auf das *συμ-παίζουσιν*[24] im V. 4. So schließt sich der Kreis, und der Gott Ἔρως, der am Anfang des Gebets auf dem Gipfel der Berge umherschweifte, erlebt eine Art Epiphanie in dem Zimmer, wo die Zechergesellschaft versammelt ist, und zeigt sich als ἔρως (V.10: ἔρωτ'), als Liebe des Dichters, um deren Erwiderung er bittet.

---

[20] S. Goldhill, "Praying to Dionysos: re-reading Anacreon fr. 2 (301 Page)", LCM 9. 6 (Jun. 1984) 85-88.
[21] Vgl. Soph. *Ant.* 1129.
[22] S. Goldhill, wie Anm. 20, 86.
[23] S. Goldhill (wie Anm. 20, 87-88) bringt als Vergleich einige Stellen bei Ovid, wo *purpureus* - auch in Verbindung mit *amor* - eine starke erotische Konnotation hat: vgl. *Am.* I 4, 19-22, II 1, 37-38, II 9, 34-36, III 14, 24-25.
[24] Die erotische Konnotation des Verbs *συμπαίζειν* benötigt keinerlei Erklärung - vgl. Fr. 13, 4.

Das Metrum: Die erste Periode besteht aus zwei Glykoneen und einem Pherekrateus, die zweite aus einem Glykoneus, einem Dimetron (vgl. Fr. 2, 1), zwei Glykoneen und einem Pherekrateus. Die dritte Periode wiederholt die Struktur der ersten.

DioChrys. *Or.* II 62 (I 29-30 Arnim)
τούτοις γε μὴν ξυνέπεται μηδὲ εὐχὰς εὔχεσθαι τὸν βασιλέα τοῖς ἄλλοις ὁμόιας μηδὲ αὖ τοὺς θεοὺς καλεῖν οὕτως εὐχόμενον ὥσπερ ὁ Ἰώνων ποιητὴς Ἀνακρέων·

Ὦναξ, ᾧ δαμάλης Ἔρως
καὶ Νύμφαι κυανώπιδες
 πορφυρέη τ' Ἀφροδίτη
συμπαίζουσιν, ἐπιστρέφεαι δ'
ὑψηλὰς ὀρέων κορυφάς,
γονοῦμαι σε, σὺ δ' εὐμενὴς
ἔλθ' ἡμῖν, κεχαρισμένης δ'
 εὐχωλῆς ἐπακούειν.
Κλευβούλῳ δ' ἀγαθὸς γενεῦ
σύμβουλος, τὸν ἐμὸν δ' ἔρωτ',
 ὦ Δεύνυσε, δέχεσθαι.

O Herr, mit dem gemeinsam der Jungstier Eros,
die Nymphen mit den tiefblauen Augen
 und die purpurne Aphrodite
spielen, Du durchschweifst
die hohen Bergesgipfel,
Dich bitte ich: Komm' zu uns
wohlgesonnen und erhöre
 wohlwollend mein Gebet.
Für Kleobulos mögest Du
ein guter Ratgeber sein, o Dionysos,
 meine Liebe zu erwidern.

TEST. Herodian. π. καθολ. προσῳδ. III (I 79, 9 Lentz); Aelian. Nat. An. IV 2.

1 ὦ edd.: ὢ Dio Chrys. Or. II 62 δαμάλης: δάμαλις Dio Chrys. codd. PW 3 πορφυρέῃ codd., Bergk, Diehl, Gentili: πορφυρῇ Hiller-Crusius, Page 4 ἐπιστρέφεαι edd.: ἐπιστρέφεται Dio Chrys. codd. UPW δ' edd.: δὲ codd. 5 ὑψηλὰς et κορυφὰς Dio Chrys. codd. PW, Diehl, Gentili, Page: ὑψηλῶν Dio Chrys. cod. U, ὑψηλῶν κορυφὰς ὀρέων Barnes metri causa, Bergk, Hill.-Crus. 7 ἔλθ' ἡμῖν Dio UBV: ἔλθοις μοι Dio Chrys. codd. PW 8 ἐπακούειν: ἐπακούων Dio codd. PW 9 Κλευ- codd., Bergk, Diehl, Gentili: Κλεο- Weber, Page δ' ἀγαθὸς: γ' ἀγαθὸς Dio codd. PW γενεῦ codd.: γένεο Page 10 δ' ἔρωτ' Bergk, Diehl, Gentili: δ' ἔρωτα Dio cod. B, δὲ ἔρωτα codd. UV, δὲ τ' ἔρωτα codd. PW, γ' ἔρωτ' Kan (Mnem. 9 (1881) 350), Page 11 ὦ Δεύνυσε corr. Bergk, Dindorf, alii: ὢ δ' ευνυσε Dio cod. V, ὢδ' εὖ νῦ σε cod. P, ὢδ' εὖ νῦν πε cod. UB, ὦ Δεο- Emperius, Weber, Page

Athenaios[1] gibt die weit verbreitete Meinung wieder, nach der die *erastaí* nichts anderes als die Augen ihrer *erómenoi* betrachteten, und beruft sich auf das angesehene Zeugnis dreier hochberühmter Poeten: Sappho[2] lädt einen wegen seiner Schönheit äußerst bewunderten Mann dazu ein, die Anmut seines Anblicks zu verbreiten; Pindar[3] urteilt, jeder, der beim Anblick der glanzvollen Augen des Theoxenos nicht sofort verliebt sei, besitze "ein schwarzes Herz aus Stahl oder Eisen, auf einem eisigen Feuer geschmiedet"; Anakreon gibt zu, er sei der Macht eines Knaben "mit jungfräulichen Augen" verfallen.

Diesen Zustand der "Unterjochung" schildert er bildlich durch ἡνιοχεύω "(einen Wagen) fahren, die Zügel halten", ein für die erotische Sprache spezifisches Verb. Theognis sieht ausdrücklich eine Äquivalenz zwischen einem geliebtem Knaben und einem Pferd: "Junge und Pferd ähneln sich: das Pferd beweint nicht den in den Staub gefallenen Reiter, sondern trägt einen zweiten Herrn, wenn es mit Gerste gesättigt ist. So liebt auch der Junge den Mann des Augenblicks"[4], und wieder: "Junge, du bist wie ein Pferd; sobald an Gerste satt, bist du zu meiner Krippe zurückgekehrt aus Lust nach dem gutem Reiter[5]".

In der Tat handelt es sich hier um eine Metapher, die mit exakten Entsprechungen arbeitet: Dem Verhältnis *erómenos-erastés* gleicht die Pferd-Reiter-Beziehung. Eros

---

[1]Athen. XIII 564d: τοὺς ἐραστὰς εἰς οὐδὲν ἄλλο τοῦ σώματος τῶν ἐρωμένων ἀποβλέπειν ἢ τοὺς ὀφθαλμούς...
[2]Vgl. Sapp. 138 V.
[3]Vgl. Pind. Fr. 123, 2-6 S.-M.
[4]Theogn. 1267-1270 παῖς τε καὶ ἵππος ὁμοῖον ἔχει νόον· οὔτε γὰρ ἵππος / ἡνίοχον κλαίει κείμενον ἐν κονίῃ, / ἀλλὰ τὸν ὕστερον ἄνδρα φέρει, κριθαῖσι κορεσθείς· / ὣς δ᾽αὔτως καὶ παῖς τὸν παρέοντα φιλεῖ.
[5]Theogn. 1249-1252 παῖ, σὺ μὲν αὔτως ἵππος, ἐπεὶ κριθῶν ἐκορέσθης, / αὖθις ἐπὶ σταθμοὺς ἤλυθες ἡμετέρου ἡνίοχόν τε ποθῶν ἀγαθόν.

selbst wird von Plutarch[6] als "der die Zügel hält und die göttliche Begeisterung der Verliebten führt" und von Hermesianax[7] als der überwältigende "fürchterliche Reiter" dargestellt.

In seinen Versen zeigt Anakreon die traditionelle Metapher aus einer ganz anderen Perspektive, wobei die bekannte Beziehung umgekehrt ist: Der Geliebte und nicht der Liebhaber ἡνιοχεύει. Die vertauschte Rolle will gewiß die Unterlegenheit des Dichters betonen, der die Kontrolle über die Situation verloren hat: In diesem Fall ist der παῖς derjenige, der seinem Willen nach die ψυχή des *erastés* lenkt.

In diesem Zusammenhang ist unter ψυχή etwas Umfassenderes als der bloße "Hauch des Lebens" gemeint, der sich nach Homers Weltanschauung im Augenblick des Todes vom Körper trennte; in Anakreons Zeit ist es dem angenähert, was wir heute unter "Seele" verstehen[8], den Sitz von Gefühlen, die "volle Vital-Emotional-Willenseele"[9]. Jarcho[10] behauptet, an dieser Stelle Anakreons sowie bei Hipponax[11] sei ψυχή immer noch als das ursprüngliche "Lebensprinzip" aufzufassen - dafür glaubt er bei Gentili Bestätigung zu finden, dessen Übersetzung ins Italienische er aber mißversteht[12].

Man hat versucht, den hier geschilderten παῖς παρθένιον βλέπων mit einem der vom Dichter mit Namen erwähnten Jungen

---

[6]Hermesian. 2, 83-84 D.
[7]Hermesian. 2, 83-84 D.
[8]Vgl. Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen* I, Darmstad 1955[3], 364.
[9]Vgl. O. Regenbogen, *Kleine Schriften*, München 1961, 24.
[10]V.N. Jarcho, "Zum Menschenbild der nachhomerischen Dichtung", Philologus 12 (1968) 147 ff.
[11]Vgl. Hippon. 39 W.: κακοῖσι δώσω τὴν πολύστοτον ψυχήν...
[12]Gentili, *Anacreon* 142 übersetzt ψυχή nicht durch "Seele", sondern mit "Herz", und damit meint er wohl den Sitz der Gefühle und nicht des Lebensstroms, wie es aus dem italienischen *cuore* eindeutig hervorgeht. Gentilis Interpretation stimmt völlig mit jener von Wilamowitz überein, den er im Apparat zum Fragment zitiert.

zu identifizieren: Aufgrund des Zeugnisses von Maximus Tyrius[13], auf das sich sowohl Bergk als auch Gentili berufen, scheint es möglich, daß das Gedicht Kleobulos gewidmet war.

Phantasievoll, aber unbegründet ist dagegen der Zusammenhang, den West[14] herstellt, indem er *δίζημαι* wörtlich als "suchen" versteht. Nach einem Gastmahl befinde sich Anakreon berauscht auf dem Weg nach Hause, aber plötzlich lasse ihn der Junge, der ihn stütze und durch die dunklen Gasse führe, allein. Nun suche der "von Wein vernebelte und wegen der Desertion verstimmte" Dichter ihn vergeblich: Eine solche Situation sei von Herakleitos[15] geschildert.

Die Entgegnung Gentilis[16], der auf ein Beispiel bei Theognis[17] für die hier in Frage stehende metaphorische Anwendung von *δίζημαι* verweist, widerlegt Wests These zur Genüge.

Die vier erhaltenen Verse sind von beeindruckender Eleganz und Feinheit, wie Fränkel[18] bemerkte, der die Harmonie zwischen der metrischen Struktur und dem Inhalt betonte. Dieselbe Übereinstimmung ist auch zwischen Inhalt und syntaktischem Aufbau festzustellen: Im V. 2 wird die wechselseitige Haltung - des Dichters auf einer Seite und des Jungen auf der anderen - durch die spiegelungsgleiche Wortstellung sichtbar gemacht. Die zwei Verben entfernen

---

[13] Vgl. Max. Tyr. XVIII 9: *μεστὰ δὲ αὐτοῦ ('Ανακρέοντος) τὰ ᾄσματα τῆς Σμέρδιος κόμης, καὶ τῶν Κλεοβούλου ὀφθαλμῶν κτλ.*
[14] Vgl. M.L. West, "Melica", ClQ 64 (1970) 209 f.
[15] Vgl. Herakl. 22 B 117 D.-K.: *ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὅκῃ βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων*, "Hat sich ein Mann betrunken, so wird er von einem unerwachsenen Knaben geführt, taumelnd, ohne zu merken, wohin er geht; denn feucht ist seine Seele".
[16] B. Gentili, "Note anacreontiche", QUCC 16 (1973) 135-137.
[17] Vgl. Theogn. 1299-1304: *ὦ παῖ, μέχρι τίνος με προφεύξεαι; ὥς σε διώκων δίζημ' [...] σὺ δὲ μάργον ἔχων καὶ ἀγήνορα θυμὸν φεύγεις.*
[18] H. Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1960², 59.

sich voneinander und rücken an beide Enden des Verses, in dessen Mitte das Polyptoton des Pronomens (zuerst Akkusativ und dann Nominativ) steht, während die Symmetrieachse genau zwischen σε und συ läuft.

Das Metrum: Periode aus drei Glykoneen, welchen ein Pherekrateus folgt.

Athen. XIII 564d
καὶ ἡ Σαπφὼ δὲ πρὸς τὸν ὑπερβαλλόντως θαυμαζόμενον τὴν μορφὴν καὶ καλὸν εἶναι νομιζόμενόν φησι· (Fr. 138 V.). *ὁ δ' Ἀνακρέων τί φησιν;*

Ὦ παῖ παρθένιον βλέπων,
δίζεμαί σε, σὺ δ' οὐ κλύεις
οὐκ εἰδὼς ὅτι τῆς ἐμῆς
ψυχῆς ἡνιοχεύεις.

O Jüngling mit jungfräulichen Augen,
dich suche ich, aber du erhörst mich nicht,
denn du weißt nicht, daß meiner
Seele Lenker du bist.

TEST. Athen. XIII 564d.

1 *βλέπων*: *βλέπουσα* epitom. 2 *οὐ κλύεις* corr. Erfurdt, alii: *ου κατεις* Athen., *οὐ κοεῖς* Bergk, Page in adn. "fort. praeferendum"

Das folgende kurze Fragment ist vom Etymologicum Magnum (259, 28) überliefert, wo das Zustandekommen der Form *Δεόνυσος* statt *Διόνυσος* diskutiert wird: Nach Meinung des Verfassers ist der Übergang von -ι- zu -ε- typisch für den auf Samos gesprochenen Dialekt.

Der Name des Gottes folgt dem Attribut *ἐρίβρομον*, wörtlich "den laut Schreienden". Es handelt sich um ein zusammengesetztes Lemma, dessen erstes Glied *ἐρι-*, ein Präfix mit superlativischer Bedeutung, der *ἀρι-* gleichzusetzen und in etwa dreißig Fällen belegt ist. Der zweite Teil ist ein *nomen actionis*, Deverbativum aus *βρέμω* "brausen, toben"[1]. Die Tatsache, daß es sich hier auf Dionysos bezieht, findet möglicherweise eine Erklärung in der üblichen Haltung des Gottes, welcher, wie Weber behauptet, "*magna cum voce Maenadum catervam impellit*[2]", und demzufolge auch in der lärmenden Stimmung der Feier dem Gott zu Ehren, die von Gesang und Geschrei begleitet war.

Das Getöse ist eigentlich eines der ersten Zeichen der Anwesenheit des Gottes und, obwohl es nicht eine ausschließlich dionysische Äußerung ist - es findet sich auch in Artemis' und Demeters Kult -, scheint keine andere Gottheit einen derart großen Gefallen daran zu empfinden. Dionysos offenbart sich als der Gott "der rauschendsten Wildheit", und oft wird das Apellativum *βρόμιος* allein als sein Eigenname gebraucht[3].

Ἐρίβρομος kommt in den homerischen Hymnen an Dionysos[4] und später bei Panyassis[5] vor; daher ist es sehr wahrscheinlich, daß Anakreon das Adjektiv der epischen

---

[1] Vgl. Frisk und Chantraine *s.v.*.
[2] L. Weber, *Anacreontea*, 13 Anm. 10.
[3] W.F. Otto, *Dionysos*, Frankfurt 1960[3], 85-87.
[4] *Hymn. Hom.* VII 56: *εἰμὶ δε Διόνυσος ἐρίβρομος, ὃν τέκε μήτερ*, XXVI 1: *κισσοκόμην Διόνυσον ἐρίβρομον ἄρχομ' ἀείδειν*.
[5] Panyas. Fr. 13 K.: *πρῶται μὲν Χάριτες τ' ἔλαχον καὶ εὔφρονες Ὧραι / μοῖραν καὶ Διόνυσος ἐρίβρομος...*

Sprache entliehen hat. Unter den Lyrikern ist Pindar der einzige, der es benutzt, freilich nicht mehr als Attribut einer Gottheit[6].

Das Metrum: Glykoneen.

Etym. Magn. 259, 28
Δεύνυσος· ὁ Διόνυσος. Ἀνακρέων·

ᵡᵡ πολλὰ δ' ἐρίβρομον
Δεύνυσον

τοῦ 'ι' τραπέντος εἰς 'ε' γίνεται Δεόνυσος, οὕτω γὰρ Σάμιοι προφέρουσι, καὶ συναιρέσει Δεύνυσος, ὡς Θεόδοτος Θεύδοτος.

oft Dionysos,
der mit lauter Stimme schreit

TEST. Etym. Magn. 259, 28.

2 Δεύνυσον Bergk, Diehl, Gentili: Δεόνυσον Weber, Page

---

[6]Vgl. Pind. *Ol.* XI 20 (λέοντες), *Pyth.* VI 3 (χθονός), *Pyth.* VI 11 (νεφέλας).

Der Text findet sich bei Athenaios (XV 687e), der eine seltsame Erklärung dazu liefert: In diesen Versen rate der weise Dichter dazu, sich die Brust mit Salböl einzureiben, da hier das Herz liege, das aus den balsamischen Ausdüstungen Nutzen ziehe.

Dieser Auffassung widerspricht Anakreon selbst, der in eben diesen Versen uns sagt, jene Brust verberge in ihrem Innern kein Herz, sei dagegen völlig leer, "leerer als die Röhre" (V. 2).

Die Brust[1] hielt schon Homer für den Sitz der geistigen Tätigkeiten[2]: Wer also eine leere Brust besitzt, ist mit anderen Worten gefühls-, leidenschafts- und gedankenlos. Daher die starke Ironie, die man deutlich im Ausdruck *χρισάμενος μύρῳ* (V. 3) empfindet: Bei anderen Lyrikern bezeichnet die Gewohnheit, sich mit wohlriechenden Salben einzureiben, die Feinheit des Menschen[3]; Salböl bildet zusammen mit Blumenkränzen ein untrennbares Binom bei den Vorbereitungen für das Symposion[4], oder es wird, wie ein Liniment, auf Haupt und Brust dessen gegossen, der viel gelitten hat[5]. Anakreon merkt dagegen mit Sarkasmus die nutzlose Verschwendung des allgemein als kostbar und wohltuend geschätzten Stoffes auf einer Brust an, deren einzige Eigenschaft die völlige Hohlheit ist.

Wenn man die Verse 1-3 wie hier vorgeschlagen auffaßt, erlaubt das Verb *πέτομαι* eine zweifache Auslegung, je nachdem, ob man in *στήθεα* den Sitz der Gefühle oder eher des Denkvermögens sehen möchte: 1) Im ersten Fall bezeichnet

---

[1]Die Tatsache, daß hier der Dichter den Plural benutzt, ist keine Besonderheit: Die Anwendung im Plural ist häufiger - vgl. *LSJ*.
[2]Vgl. *Il.* IV 309 *νόον καὶ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔχοντες*, XVII 570 *θάρσος ἐνὶ στήθεσσιν ἐνῆκεν*, *Od.* III 18 *μῆτιν ἐνὶ στήθεσσιν κέκευθε*, usw.
[3]Vgl. Sapph. 96, 15 ff. V., Sem. 7, 57-64 W.
[4]Vgl. Alc. 362 V., Xenoph. 1, 1-3 W.
[5]Vgl. Alc. 50 V.

πέτομαι das "Umherschwirren", das für eine wandelbare oder "leichte" Natur charakteristisch ist[6]; 2) Im zweiten meint es das "Schweben" dessen, der seinen Gedanken keine beständige und klare Folge geben kann[7].

Das Metrum: Drei Glykoneen.

Athen. XV 687e
καὶ ὁ σοφὸς δὲ Ἀνακρέων λέγει που·

× × – τί λίην πέτεαι
συρίγγων κοΐλώτερα
στήθεα χρισάμενος μύρῳ;

τὰ στήθη παρακαλευόμενος μυροῦν, ἐν οἷς ἐστιν ἡ καρδία, ὡς καὶ ταύτης δηλονότι παρηγορουμένης τοῖς εὐώδεσι.

was flatterst du denn so herum
mit deiner Brust, hohler als ein Rohr,
eingerieben mit Duftsalbe?

TEST. Athen. XV 687e.

1 λίην corr. Bergk, Gentili: μήν codd., Diehl, Weber (Anacreontea 43), sed solum ap. Atticos invenitur (cf. Denniston, Particles, 328 sqq.), μέν formam Ion. Page, qui in comm. "sed ne nunc quidem omnia sana" scribit, μὴ coni. Casaubonus 2 κοΐλώτερα corr. Bergk, alii: κοιλότερα Athen.

---

[6] Vgl. Aristoph. *Eccl.* 898, wo die ältere Frau der jüngeren vorwirft, jene sei ihrem Liebhaber gegenüber nicht so treu und ehrlich wie sie selbst - und fliege vielleicht einem anderen hinterher: ἀλλ'ἐφ'ἕτερον ἂν πέποιτο.
[7] Vgl. Theogn. 1053 τῶν γὰρ μαινομένων πέτεαι θυμός τε νόος τε, Eur. *Bacch.* 332 νῦν γὰρ πέτῃ τε καὶ φρονῶν οὐδὲν φρονεῖς (die letzte Stelle zitiert Diehl im Apparat).

Photio (*Lexicon* 135 Reitz.) bezeugt, daß im ersten Buch der Gedichte Anakreons das Partizip Perfekt Medium von ἀνασύρειν auftauchte: Das Verb werde hier in bezug auf "vulgäre und schamlose" Menschen gebraucht, erklärt Photios.



Ursprünglich bedeutet ἀνασύρω "hochheben"[1], und im Medium spezifisch "seine Kleider in die Höhe ziehen". Während das Wort bei den anderen Lyrikern fast nie belegt ist[2], ist es in der Prosa ziemlich häufig und insbesondere im rituellen oder mythischen Zusammenhang zu finden: Die Geste, die Gewänder hochzuziehen, machten die Frauen beim Tanz während der in Bubastis, einer Stadt Ägyptens, zelebrierten Feierlichkeiten[3], und sie war Teil der Riten zu Ehren des heiligen Stiers Apis[4]; sie wurde auch als "List" von den Frauen Lykiens gebraucht, um Bellerophon aus ihrem Land zu vertreiben, nachdem ihre Männer dies vergeblich versucht hatten[5].

Später entwickelte das Verb eine bildliche Bedeutung und bezeichnete dann eine unzüchtige Natur, die vor keiner Tat - gleichgültig wie unziemend - Scham empfindet: Theophrast schildert einen solchen Menschen in seiner Abhandlung über die Merkmale der ἀπόνοια: τῷ ἤθει ἀγοραῖος τις καὶ ἀνασεσυρμένος καὶ παντοποιός[6].

In unserem Fall scheint es unmöglich zu bestimmen, ob das auf eine weibliche Person bezogene Verb in wörtlichem oder übertragenem Sinn zu verstehen ist, und auch die Annahme Gentilis, es handle sich hier um ein höhnisches Gedicht, kann keine Gewißheit für sich beanspruchen, da das kultisch-mythische Thema der anderen zitierten Stellen

---

1 Vgl. Frisk und Chantraine *s.v.*
2 Nur bei Hippon. 135a W. kommt das davon abgeleitete Substantiv ἀνασυρτόλις vor.
3 Vgl. Herodt. II 60.
4 Vgl. Diod. Sic. I 85.
5 Vgl. Plut. *Mor.* 248b.
6 Vgl. Thephr. *Char.* 6, 2.

möglicherweise eine ganz andere Deutung empfiehlt.

Das Metrum: Die Skansion ˘˘˘–˘– scheint auf einem iambischen Metrum zu beruhen.

Phot. *Lex.* 123, 10 Retz.
ἀνασύρειν καὶ

ἀνασεσυρμένην

εἰώθαμεν χρῆσθαι τῷ ὀνόματι ἐπὶ τῶν φορτικῶν ἢ ἀναισχυντούντων. Ἀνακρέων ἐν α' (αι cod.: corr. Reitz.)

schamlos (?)

Schon Athenaios (XV 671e-f) fragte sich, aus welchem Grund sich das Subjekt des folgenden Fragments mit λύγος bekränze, und eröffnete so die noch heute aktuelle Diskussion über die Bedeutung des Kranzes aus λύγος, d.h. *Vitex* oder Keuschlamm. Er kommt in der Natur in zwei Arten vor, die sich durch die Blütenfarbe unterscheiden. Der Militärarzt und Pharmakologe Dioskurides beobachtete: "ἄγνος oder λύγος ist ein baumartiger Strauch, der den Gewässern entlang an steinigen Orten wächst; er hat schwer zu brechende Zweige und dem Ölbaum ähnliche, aber zartere Blätter. Eine Art hat weiße und purpurne, die andere ganz purpurfarbene Blüten, die Samen ähneln Pfefferkörnern"[1].

Offensichtlich stellte der Keuschlammkranz in Athenaios' Augen etwas Außerordentliches dar: diese Weidenrute wurde üblicherweise für geflochtene Gegenstände (z.B. Körbe) gebraucht[2], aber sicher nicht um damit Blumenkränze zu binden. Das Wort λύγος kommt bei den Lyrikern sonst nirgendwo vor, findet sich aber vor Anakreon bei Homer und bezeichnet dort das "Seil", mit welchem man Menschen oder Tiere fesselte, oder auch ein grob geflochtenes Lager (auf dem z.B. Polyphemos schlief)[3].

Athenaios legt Demokrit folgende Erklärung in den Mund und behauptet, die Lösung des geheimnisvollen Problems finde sich bei Menodotos von Samos, dem Autor der Abhandlung *Περὶ τῶν κατὰ τὴν Σάμον ἐνδόξων*: Demnach beauftragten die Argeier tyrrenische Seeräuber, das Götterbild der Hera aus dem samischen Heiligtum zu entwenden, wo die aus Argos geflüchtete Admete Priesterin geworden war. Nachdem die Räuber sich des Bildes bemächtigt und es auf ihr Schiff geladen hatten, versuchten sie abzufahren - was freilich die

---

1 Dioscor. *De mat. med.* I 103.
2 Vgl. Athen. XV 671f *ὁ γὰρ τῆς λύγου στέφανος ἄτοπος· πρὸς δεσμοὺς γὰρ καὶ πλέγματα ἡ λύγος ἐπιτήδειος.*
3 Vgl. *Il.* XI 105, *Od.* IX 427, X 166.

Göttin zu verhindern wußte. Dadurch geängstigt, ließen sie die Statue am Meeresufer zurück und spendeten der Göttin Opferkuchen aus Gerstenmehl. Die Karer, die damals dort ansässig waren, fanden das Bild am Strand und umbanden es mit λύγος, da sie dachten, es habe sich von selbst aus dem Heiligtum entfernt; Admete befreite und reinigte es, um es wieder im Heiligtum aufzustellen.

Dies sei der Ursprung des jährlichen Festes der *Tonea* gewesen, währenddessen ein Umzug stattfand und das Götterbild ans Meer gebracht, gereinigt und mit der Gabe von Opferkuchen verehrt wurde.

Die Ereignisse um das Götterbild bewegten die Karer später dazu, das Orakel von Apollo in Hibla zu befragen; wegen der Gotteslästerung - sie hatten das Bild gebunden - sollten sie sich fortan ausschließlich mit λύγος und Lorbeer bekränzen, wobei der Lorbeer wiederum den Dienern von Hera vorbehalten sein sollte. Dadurch, so die Geschichte, seien auch die Verse erklärt, in welchen der epische Dichter Nikenetus vom λύγος als "alter Krone der Karer" sprach[4].

Nach dieser langen Erzählung zitiert Athenaios nochmals dasselbe Fragment Anakreons als Beweis dafür, daß der Keuschlammkranz noch in historischer Epoche, nämlich im Zeitalter des Polykrates, Brauch war.

Die "Ringkomposition" des Athenaios, die die Verse Anakreons zum Ausgangspunkt nimmt und zu ihnen zurückkehrt, wirkt nicht sehr überzeugend, und außerdem bietet sie im Grunde keine Erklärung, weshalb sich Megistes, Anakreons *erómenos*[5], mit λύγος bekränzte und τρύξ trank.

Die antiken Gelehrten schrieben diesem Strauch widersprüchliche Eigenschaften zu: Einerseits war die Ansicht weit verbreitet, er besitze die Fähigkeit, das

---

4 Vgl. Athen. XV 672a-673f - Nicaen. Fr. 3 Powell.
5 Sein Name wird zwei weitere Male in Anakreons Werk (Frr. 21 und 99 G.) und oft in der *Anth. Pal.* (IV 306, 307, VII 25, 27) erwähnt.

sexuelle Verlangen zu hemmen[6], andererseits glaubte man jedoch, er könne die Fruchtbarkeit begünstigen[7].

Auch das Wort τρύξ scheint zweideutig zu sein, denn es bezeichnet zum einen "Most"[8], zum anderen "Weinhefe". Beide Bedeutungen finden sich in der frühen Lyrik. Archilochos meint sicher die Weinhefe[9], während es sich bei Semonides wahrscheinlich um Most handelt[10]. Auch später ist das Wort in der Literatur sowohl in diesem als auch in jenem Sinn bezeugt[11].

Page[12] interpretiert λύγος und τρύξ als Ausdruck für eine armselige und dürftige Lebensweise: Megistes sei, vielleicht aus politischen Gründen[13], gezwungen gewesen, die Stadt - d.h. den Hof des Polykrates - zu verlassen, um in einem Verbannungs- bzw. Zufluchtsort auf dem Land Rettung zu suchen. Vorbei seien nun die prächtigen, zusammen mit dem Dichter gefeierten Bankette, und mit viel bescheidenerem Festmahle müsse sich Megistes jetzt begnügen: Demzufolge seien das auf ihn bezogene Adjektiv φιλόφρων und die "honigsüße" (μελιηδής V.2) τρύξ ironisch zu verstehen und hätten genau den entgegengesetzten Sinn, als den sonst üblichen[14].

Auf dieser "glücklichen Idee" baut Nafissi[15] seine interessante Interpretation auf: Sofern die sexualhemmende

---

6 Galen. Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων VI 148, Plin. *N.H.* XXIV 59, Ael. *De nat. anim.* IX 26, Dioscor. *De mat. med.* I 103 - vgl. M. Nafissi, "Anacreonte, i Tonea e la corona di lygos", PP 38 (1983) 422, Anm. 18.

7 Diosc. *De mat. med.* I 103, Plin. *N.H.* XXIV 61.

8 Vgl. Hesych. τρύγα· οἶνον ἀδιήθητον ἀπὸ ληνοῦ.

9 Arch. 4, 8 W. ἄγρει δ'οἶνον ἐρυθρὸν ἀπὸ τρυγός.

10 Sem. 25 W. ἔδωκεν οὐδεὶς οὐδ'ἀρυστῆρα τρυγός.

11 Die Bedeutung "Weinhefe": Aristoph. *Plut.* 1086, *Vesp.* 1308, Theocr. VII 70, Nicand. *Ther.* 932, *Anth. Pal.* XI 409, 2; die Bedeutung "Most": Aristoph. *Nub.* 50, *Pax* 576, Callim. Fr. 688 Pf.

12 D. Page, "Anacreon and Megistes", WS 79 (1966) 27-32.

13 So vermutet Page auf der Grundlage des Fr. 21 G.

14 Vgl. auch A.E. Harvey, "Homeric epithets in greek lyric poetry", ClQ 50 (1957) 222 und Anm. 1.

15 Siehe Anm. 6.

Fähigkeit des λύγος und der Gebrauch von τρύξ, "Most", als Weinersatz[16] in der bäuerlichen Welt ein Faktum darstellten, scheine Megistes' Festmahl als eine Art "verkehrtes Symposion" den aristokratischen Festen an Polykrates' Hof gegenüberzustehen. Anakreon spiele auf ein Bankett ohne Wein und ohne Eros an: "Offensichtlich ist der leutselige (φιλόφρων) Megistes nicht bereit gewesen, die Umwerbung des Dichters entgegenzunehmen"[17]. Nafissi nimmt an, in den Versen spiegle sich die Situation des "mühseligen Anfangs" der Beziehung zwischen Anakreon und seinem Geliebten wider: zehn Monate lang (V. 1) habe Megistes eine feindliche Haltung eingenommen, aber sehr bald werde die Liebe in seinem Herzen sprießen - zehn Monate dauert eben die Schwangerschaft.

Nafissis Hypothese wird durch eine sorgfältige Untersuchung des Wortes λύγος und des Festes der *Tonea* unterstützt, die weit gründlicher und überzeugender durchgeführt ist, als Pages Studien zu diesem Thema. Dennoch: Die Ambivalenz des Textes ist zu stark, als daß sich irgendeine Interpretation als zwingend erweisen könnte. Wie schon M. Treu betonte, bewegt man sich immer noch im Bereich der reinen "Hypothesen, die unbeweisbar bleiben müssen, solange nicht neue Quellen neues Licht bringen"[18].

Plinius[19] schreibt dem λύγος, neben der bekannten Wirkung der Sexualhemmung, die Eigenschaft zu, die übermäßigem Alkoholgenuß folgenden Kopfschmerzen zu lindern; auch dies könnte eine Erklärung für λύγος in unserem Text sein: sozusagen als Gegengift gegen den Alkohol. In ähnlicher Weise könnte die Zeitbestimmung "zehn Monate" statt eine Andeutung an die Schwangerschaftsperiode - und demzufolge an die imminente Geburt der Liebe, wie Nafissi

---

16 Siehe die in Anm. 11 zitierten Stellen bei Aristophanes.
17 Vgl. Nafissi, S. 435.
18 Vgl. M. Treu, *RE* suppl. XI (1968) 31.
19 *N.H.* XXIV 59: *capitis dolorem ex ebrietate sedant cum rosaceo flos tenerique cauliculi.*

möchte - eher eine symbolische Zeit sein, mit der einfach eine ungewöhnlich lange Zeitspanne bezeichnet wird[20]. Auf die Möglichkeit, es handle sich hier eben um eine symbolisch-übertriebene Zeit, weist die einfache Tatsache, daß niemand Most zehn Monate lang trinken kann: der wäre schon längst zu Wein geworden.

Das Metrum: zwei ionische Tetrameter.

Athen. XV 671d
καὶ διὰ τί παρὰ τῷ αὐτῷ ποιητῇ (*scil.* Ἀνακρέοντι) λύγῳ τινὲς στεφανοῦνται; φησὶ γὰρ ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν μελῶν·

> ‹ὁ› Μεγιστῆς δ' ὁ φιλόφρων δέκα δὴ μῆνες ἐπείτε
> στεφανοῦνταί τε λύγῳ καὶ τρύγα πίνει μελιηδέα.

> Der leutselige Megistes - nunmehr seit zehn Monaten
> bekränzt er sich mit Keuschlamm und trinkt honigsüßen Most.

TEST. Athen. XV 673d.

1 ‹ὁ› add. Gaisford Μεγιστῆς corr. Barnes, alii - accentum probat Anth. Pal. VII 27, 5: Μεγίστης Athen. cod. B, Bergk, Μεγίσθης reliqui codd. δ': om. Athen XV 673d ἐπείτε Ath. XV 671d, Diehl, Gentili: ἐπειδὴ Athen. XV 673d, ἐπεί τε Bergk, Page

---

20 Zur hyperbolischen Bedeutung der Zahl 10 vgl. Sapph. 110, 3 V., wo ein riesiger Portier geschildert wird, an dessen ebenfalls riesigen Schuhen *zehn* Schumacher gearbeitet hatten.

Ammonios, der Bearbeiter des Synonym- und Antonymlexikons, zitiert das folgende kurze Fragment zum Beweis für die Anwendung des Lemmas ἐπιβόητος.

Die Quelle bietet gleich auch eine Interpretation, da er ἐπιβόητος für den Gegensatz von διαβόητος hält: Beide Adjektive tragen die Bedeutung "Bekanntheit, Berühmtheit", aber das erste im positiven, das zweite im negativen Sinn. Diese Unterscheidung treffen auch antike etymologische Werke[1] sowie Eustathios[2], der auch den allgemeinen Wert der Präposition ἐπί "gegen" erklärt, und Pollux[3], der ἐπιβόητος mit ἐπίρρητος und ἐπίψογος glossiert.

Obwohl dann im praktischen Sprachgebrauch das Adjektiv eine gewisse Zweideutigkeit zeigt, so daß es manchmal sehr schwierig wird, ihm eine positive oder negative Konnotation zuzuschreiben[4], führen die übereinstimmenden Zeugnisse der Grammatiker dazu, es mit "berüchtigt, getadelt" zu übersetzen. Zur Bekräftigung dieser Interpretation trägt die Anwendung von ἐπιβόητος als Attribut von Φιλαινίς[5] und Νικώ[6] bei, weibliche Personen, die wahrscheinlich mit zwei bekannten Hetären zu identifizieren sind.

In der Tat behaupteten schon Anakreons Herausgeber Hiller und Crusius[7], der hier Sprechende sei eine Frau, wobei sie den Vergleich mit einigen Stellen bei Athenaios[8] und einem *Carmen populare* (853 P.) vorschlugen. Auch der Rhetor Hermogenes aus Tarsos erwähnt in seiner Abhandlung

---

[1]Vgl. *Etym. Gud.* 355, 30, *Etym. Vat. gr.* 1708 f. 63^{r} lin. 17.
[2]Vgl. Eust. *in Od.* 1856, 12.
[3]Vgl. Poll. 5, 159 Bethe.
[4]Vgl. Thuc. VI 16.
[5]Aeschr. 6, 1 D.
[6]*Anth. Pal.* V 150 1-2.
[7]E. Hiller - O. Krusius, *Anthologia Lyrica sive Lyricorum Graecorum veterum praeter Pindarum Reliquiae Potiores*, Lipsiae 1907, S. LVI zu Anakreon Fr. 42: "*Loquitur puella ut in "carmine Locrico*".
[8]Vgl. Athen. XIV 625e, 639a, XV 697b.

über die Einfachheit (ἀφέλεια) - die er unter die "reinen" Ideen zählt - als Beispiele von ἀφέλεια Theokrit und die ganze bukolische Dichtung allgemein sowie Anakreon und Menander, in deren Werken sehr oft Frauen, verliebte Jungen und verschiedene niedrige Personen zur Hauptrolle erhoben seien[9]. Den genauen Namen dieser literarischen Gattung nenne, so Crusius, Athenaios[10], der sich seinerseits auf Klearkos beruft: Letzterer habe im zweiten Buch seiner Ἐρωτικὰ behauptet, die erotischen oder "lokrischen" Gedichte ähnelten jenen von Sappho und Anakreon. An einer weiteren Athenaios-Stelle[11] ist zu lesen, Ulpian habe den ernsten Liedern die groben Gesänge, wie die sogenannten und recht unzüchtigen Λοκρικαί, vorgezogen. Hier folgt als Beispiel für ein "lokrisches Gedicht" das *Carmen populare* 853 P.: Eine Frau bittet ihren Geliebten darum, vor der Rückkehr ihres Gemahls wegzugehen; das Morgengrauen wird sich bald zeigen, und sie fürchtet, ihr Mann könne sie beide auf frischer Tat ertappen und ihnen Schaden zufügen.

Dieses Lied läßt uns an einen möglichen Zusammenhang mit dem Fragment denken, und bezeugt außerdem, daß eine besondere Gattung von "erotischer Dichtung" existierte, die Athenaios in seiner Epoche als "niedrig" bewertete, die aber früher - zur Zeit des Simonides und Pindars - blühend gewesen war und große Produktivität zeitigte, sowohl in der abendländischen als auch in der nahöstlichen Literatur[12]. Ihre größten Vertreter sind im voralexandrinischen Griechenland - nach Athenaios - Sappho, Alkaios und Anakreon gewesen; die Wurzeln der Gattung scheinen jedoch in der sumerisch-akkadischen Kultur zu liegen, wie Irtu-Gesänge des 12. vorchristlichen Jh. zeigten[13]. Es handelt sich um ein

---

[9]Hermog. *Περὶ ἰδεῶν* II 3, p. 323 Rabe.
[10]Vgl. Athen. XIV 639a.
[11]Vgl. Athen. XV 697b-c.
[12]Vgl. E. Gangutia Elícegui, "Poesía griega «de amigo» y poesía arábigo-española", Emerita 40 (1972) 329-396.
[13]Veröffentlicht von F. Ebeling, "Keilschriften aus Assur religiösen Inhalts", Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung, I 3, Heft IV, num. 158.

Repertoire der Anfangsverse von 55 Gedichten, die nach dem jeweils erforderlichen Begleitinstrument in Gruppen eingeteilt waren; etwa die Hälfte der überlieferten Texte enthält Liebesgesänge oder Klagen von Frauen.

Das Metrum: Reiner ionischer Dimeter *a minore* und ionischer Dimeter mit Anaklasis.

Ammon. π. διαφ. λέξεων 42

διαβόητος καὶ ἐπιβόητος διαφέρει· διαβόητος μὲν γάρ ἐστιν ὁ ἐπὶ ἀρετῇ ἐγνωσμένος· ἐπιβόητος δ'ὁ μοχθηρὰν ἔχων φήμην. Ἀνακρέων ἐν δευτέρῳ·

˘ ˘ – καί μ'ἐπίβωτον κατὰ γείτονας ποήσεις

du wirst mich bei den Nachbarn in Verruf bringen

TEST. Etym. Gud. 355, 30 De Stef.; Etym. Vat. gr. 1708 apud Gentili; Eust. in Od. 1856, 12.

ἐπίβωτον Eust. in Od. 1856, 12: ἐπιβόητον Ammon. π. διαφ. λέξεων 42, Etym. Gud. 355, 30 De Stef., Etym. Vat. gr. 1708
ποήσεις corr. Marmorale (Giornale italiano di filologia, 12 (1959) 168(, Gentili, Page: ποιήσεις codd., cett. edd.

Das Scholion V zur Odyssee XXI 71 erläutert, das Wort *μῦθος* sei in dem erwähnten Vers - dem Teil einer von Penelope an die Freier gerichteten Rede - Synonym von *στάσις*; zur Bestätigung wird Anakreon zitiert: der Dichter habe die Seemänner (*ἁλιεῖς*) von Samos als "Aufrührer" (*μυθιῆται*) bezeichnet.

Die semantische Übereinstimmung von *μῦθος* und *στάσις* und das folgende Zitat aus Anakreons Werk tauchen wieder in anderen Quellen auf[1], unter ihnen Eustathios[2], der sehr plastisch die *μυθιῆται* als Rebellen mit "verderblichen Reden" schildert. Für den Terminus sind, neben der Form mit *-ιη-*, *μυθιήτης*[3], auch die Lesarten *μυθητής*, *μυθιτής*, *μυθητης*[4] belegt, aber nach Lobel[5] handelt es sich lediglich um "*mere spelling mistakes*". Weber[6] vermutet ein ursprüngliches Verb (Desiderativum) auf *-αω*, *μυθιᾶν*, das zwar nirgends bezeugt ist, aber der ionischen Umgangssprache hätte zugehören sollen.

Durch das Fragment erlangen wir einen bedeutenden, wenngleich sehr flüchtigen - der ganze Text besteht aus zwei nicht einmal vollständig überlieferten Versen - Einblick in die politische Lage auf Samos: Die Insel hatte eine plötzliche politische Wende zu gewärtigen, so daß die Aufrührer sich nun in der heiligen Stadt (dies ist wahrscheinlich eine Andeutung auf Heras Heiligtum) als

---

[1]Vgl. Eust. *in Od.* 1901, 44, *Etym. Magn.* 593, 48, *Etym. Gen.* A *Ind. Lect. Rostoch.* 1891/92 p. 15 Reitz., Apollonios der Sophist, *Lex. Hom.* 114, 3.

[2]Eust. wie vorige Anm.: *στασιασταὶ ἐπίρρητοι, ἢ ἄλλως ἐν μύθοις καὶ μόνοις ἔχοντες τὸ σεμνόν, ἢ καὶ ἀγορηταὶ βλαβεροί.*

[3]Diese Form überliefern Apoll. Soph. wie Anm. 1, Apoll. Dysc. *π. συνδεσμ.* I 1 p. 255 Schneider und Steph. Byz. *s.v.* *Αἴγιναι*.

[4]Siehe unten kritisches Apparat.

[5]E. Lobel, "Trivialities of greek history", ClQ 21 (1927) 50-51.

[6]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 46-47.

Herren aufspielten. Lobel[7] zitiert als Vergleich eine Stelle bei Antigonos von Karystos[8]: Die Rebellen, deren Anführer der Chronist sogar namentlich erwähnt, können ohne weiteres mit denjenigen aus dem Fragment identifiziert werden. Beim Versuch, die hier von Anakreon angedeutete historische Lage genauer zu bestimmen, ist man schon längst auf eine Stelle bei Herodot[9] aufmerksam geworden: Diese μυθιῆται seien die gefährlichen Aufrührer, die Polykrates loszuwerden versucht und auf eine Expedition gegen Ägypten unter Kambyses Befehl geschickt habe[10]. Sein Plan aber scheiterte, und beim Versuch jener Samier, zur Insel zurückzukehren, seien sie auf die Flotte des Tyrannen gestoßen. Was den Ausgang der Schlacht betrifft, berichtet Herodot zwei gegensätzliche Überlieferungen: Nach der einen seien die Rebellen überwältigt worden und hätten dann die Segel nach Sparta gesetzt; nach der anderen hätten sie den Sieg errungen. In diesem Fall würde sich die in Anakreons Versen angespielte Lage erklären.

Diese Rekonstruktion des Geschehens bleibt eine reine Hypothese, dennoch verdient eine Einzelheit im Text Herodots Beachtung: In einer unmittelbar in die Zeit vor dem Aufstand datierten Anekdote[11] wird geschildert, wie der Tyrann, dem Vorschlag von Ägyptens Pharao Amasis folgend, etwas ihm sehr Teures opfern wolle, um den φθόνος θεῶν zu besänftigen, der wegen seines großen Reichtums und seiner außerordentlichen Macht bedrohlich über seinem Haupt schwebte. Er habe beschlossen, einen äußerst wertvollen Ring zu opfern, und ihn ins Meer geworfen. Nach einigen Tagen aber kam das Schmuckstück wieder in seinen Besitz: Die Köche fanden es im Magen eines großen Fisches, den ein ἁλιεύς dem Polykrates

---

[7] Siehe Anm. 5.
[8] Antig. p. 30 Keller: ὁ τοὺς Σαμιακοὺς ὥρους συγγεγραφὼς ἐπὶ τῶν πρώτων κληθέντων μυθιητῶν τῶν περὶ Ἡρόστρατον φησι χελιδόνα λευκὴν φανῆναι.
[9] Vgl. Herodt. III 44-45.
[10] Vgl. Fr. 9 G.
[11] Vgl. Herodt. III 42.

als Geschenk dargebracht hatte.

Bemerkenswert ist, daß die Erzählung, neben den in solchen Zusammenhängen üblichen phantastischen Elementen, die Person des ἀλιεύς hinzufügt: Polykrates versucht, sein eigenes Glück vor dem Neid der Götter zu bewahren, aber ein Seemann, der sich am Hof mit einer verlockenden und schmeichelhaften Rede vorstellt, hindert ihn daran[12].

Das Fragment enthält eine Anrede an Megistes: Aus welchem Grund, mit welchen Ermahnungen oder Belehrungen sich Anakreon an seinen Geliebten wandte, muß natürlich eine offene Frage bleiben. Page[13] schlägt zwei Hypothesen vor: Megistes gehöre, wie der Dichter selbst, der den μυθιῆται feindlichen Partei an, und der gesamte Sinn des Gedichtes sei ein Bedauern der *mala tempora*: *"a general lamentation over the troubles of the time"*; oder der Dichter stehe den Rebellen bei und freue sich über die Niederlage der Gegner einschließlich des Megistes.

Angenommen, die μυθιῆται seien tatsächlich mit den ἀλιεῖς des homerischen Scholions zu identifizieren, darf man jedoch die Rolle Anakreons als Hofdichter und seine Vertrautheit mit dem Tyrannenen nicht vernachlässigen, so daß die Teilnahme an gegen Polykrates gerichteten Handlungen oder die Zugehörigkeit zu einem wie auch immer gearteten Gegnerkreis von vornherein auszuschließen ist.

Das Metrum: Ionischer Tetrameter mit Anaklasis, dessen erster Versfuß fehlt, und ionischer Dimeter ebenfalls mit Anaklasis.

Schol. V Hom. *Od.* XXI 71

μύθου]· νῦν τῆς στάσεως, ὅθεν καὶ Ἀνακρέων τοὺς ἐν Σάμῳ ἀλιεῖς ὄντας στασιαστάς φησι·

---

[12]Die Person des ἀλιεύς kann in der Erzählung Herodots stellvertretend für die ganze Gruppe der aufrührerischen Seemänner stehen.
[13]D.L. Page, "Anacreon and Megistes", WS 79 (1966) 30.

˘ ˘ – ˘ μυθιῆται δ'ἀνὰ νῆσον, ‹ὦ› Μεγιστῆ,
διέπουσιν ἱρὸν ἄστυ

Die Rebellen auf der Insel, oh Megistes,
sind die Herren der heiligen Stadt.

TEST. Eust. in Od. 1901, 44; Etym. Gen. A Ind. Lect. Rost. 1891/92 p. 15 Reitz. cf. Etym. Magn.593, 48; Apoll. Soph. Lex. Hom. 114, 3; 1 cf. Apoll. Dysc. π. συνδέσμων I, 1; Etym. Gud. 212, 21 ss., Steph. Byz. s.v. Αἴγινα

1 μυθιῆται Apoll. Soph., Apoll. Dysc., Steph. Byz.: μυθῆται Schol. Hom., Eust., Etym. Gen., μυθῖται Etym. Magn., Bergk ἀνὰ νῆσον corr. Buttmann, alii: ἀννήσω μεγίστη Schol. Hom., ἐν νήσῳ (om. μεγίστη) Eust. ὦ add. Schmidt Μεγίστη Dindorf (cf. fr. 19), Bergk, Diehl: Μεγιστῆ Gentili, Page 2 ἱρὸν Schol. Hom., edd.: ἱερὸν Eust. Νυμφέων post ἄστυ add. Bergk, qui Hesych. coll.: Ἄστυ Νυμφέων· τὴν Σάμον, Ἀνακρέων, ἐπεὶ ὕστερον εὔυδρος ἐγένετο, sed Νυμφέων alienum esse recte cens. Blass (RhM 29 (1874) 153-56) et Kehrhahn (Hermes 49 (1914) 481-507)

Maximus von Tyros (XVIII 9) stellt einen Parallelismus her zwischen der Kunst des Sokrates und jener des "teischen Dichters", wobei er sagt, deren Künste hätten "dieselbe Natur und denselben Charakter: denn Anakreon liebe alle *καλοι* und lobe sie alle". Drei Zitate folgen aus Anakreons Werk als Beweis für die *σωφροσύνη* des Dichters.

Die jüngsten Herausgeber nehmen an, die drei Fragmente gehörten zu ein und demselben Gedicht: Gentili numeriert sie einzeln, wobei er zwei dem zweiten Buch zuschreibt, während das dritte Fragment in den Abschnitt "*incerti libri*" zu stehen kommt, wobei Gentili aber im Apparat die Einheit der Dreiergruppe behauptet; Page druckt sie ohne weiteres zusammen.

Die Lage der Textüberlieferung freilich ist nicht so durchschaubar, wie es vielleicht den Anschein haben könnte; in der Tat lassen die verschiedenen Strukturen der drei Fragmente einige Einwände zu: Das erste und dritte Zitat sind offensichtlich wörtlich, während das zweite den sentenziösen Charakter des Sinnspruches offenlegt und eher eine Umarbeitung aus dem Text Anakreons zu sein scheint[1]. Überdies ist zu beachten, daß dort, wo unser Gewährsmann Maximus das letzte Fragment einführt, er ausdrücklich "*ἤδη δέ που*" schreibt, was die Abstammung der Verse aus demselben schon zitierten Gedicht recht zweifelhaft macht. Daher können wir folgenden Schluß ziehen: Was die drei Texte verbindet, ist sehr wahrscheinlich nur das von ihnen behandelte Thema und das brachte die Verse in Maximus von Tyros' Gedächtnis zusammen.

Die drei Fragmente gehören der erotischen Dichtung an und bringen zwei Hauptmotive zum Ausdruck: Was in der Liebe

---

[1]Vgl. G.A. Privitera, "Saffo, Anacreonte, Pindaro", QUCC 13 (1972) 133-137.

καλόν ist (Fr. b) und welche Rolle die χάρις als Liebe weckendes Mittel spielt, sowohl für den *erastés* (Fr. a) als auch für den *erómenos* (Fr. c). In der Tat stellt Anakreon im Fr. b die traditionelle Frage über "das Schönste"[2], jedoch nicht absolut, wie es schon Sappho getan hatte[3], sondern im spezifischen Bereich des Eros. Die Antwort ist ebenfalls traditionell: Wie im berühmten Gebet Sapphos an Aphrodite (Fr. 1 V.) kann die Gerechtigkeit, τὰ δίκαια, vor Eros' Augen nur in der Gegenseitigkeit bestehen, die die Beziehung zwischen den Liebenden in der Balance hält.

Dieser allgemeine Sinnspruch birgt für uns den Schlüssel zum Verständnis der anderen Fragmente, die die Gegenseitigkeit in einer konkreten Situation schildern. In Fr. c wird eindeutig eine Poetik dargelegt: Die Eigenschaft, die Anakreon den eigenen Gedichten hauptsächlich verleihen will, ist die χάρις, die "Anmut", die schon durch sich selbst die Gunst der Jungen gewinnen sollte. Dieser aus seinen Versen strahlende Liebreiz wird leichter von jenem wahrgenommen und geschätzt werden, dessen Natur das Attribut χαριέσσα verdient: Andererseits fühlt sich der Autor anmutiger Gedichte von einem ebensolchen Wesen besonders angezogen (Fr. a).

Es ist nicht einfach, das semantische Feld des hier so wichtigen Adjektivs χαρίεις genau zu bestimmen, denn als Attribut von ἦθος erscheint es zum ersten Mal eben in diesen Versen. Bei Homer[4] bedeutet es "voller Anmut bzw. Reiz, bezaubernd", nicht in einem statischen - wie καλός - sondern in einem energetischen Sinn[5]. Dieser Reiz kann nur aus der Schönheit kommen, und tatsächlich bezeichnet χαρίεις nur die äußere Erscheinung ohne jeglichen Bezug auf eine Charaktereigenschaft. Dasselbe gilt für die Lyriker vor

---

[2]So behauptet auch Privitera (wie vor. Anm.).
[3]Vgl. Sapph. 16 und 132 V.
[4]Vgl. J. Latacz, *Zum Wortfeld "Freude" in der Sprache Homers*, Heidelberg 1966, 99.
[5]So Latacz, wie vor. Anm.

Anakreon, wo das Adjektiv sich meistens zu Substantiven wie μορφή oder εἶδος gesellt[6]. Später, in der Dichtung, zur Zeit Pindars, findet sich der Terminus dagegen häufig, und sein semantisches Feld ist reicher geworden: Unter anderem bedeutet er "lieblich, schön, glänzend" als Attribut des Gesanges selbst oder als Attribut von dessen Wirkungen[7].

Zusammenfassend können wir annehmen, daß die deutlich erweiterte Anwendung des Adjektivs, die bei Pindar festgestellt worden ist, bereits mit Anakreon einsetzt, so daß der Ausdruck ἦθος χαρίεις (Fr. a) schon auf die spätere Bedeutung von "höflich, wohlerzogen" weist, die bei Aristoteles auftaucht[8], wo die "Feinen, Edlen" (οἱ χαρίεντες) den "meisten" (οἱ πολλοί) gegenübergestellt werden.

Das Metrum: Fr. a ionischer Tetrameter mit Anaklasis; Fr. b ionischer Trimeter mit Anaklasis; Fr. c zwei ionische Tetrameter mit Anaklasis.

Max. Tyr. XVIII 9

ἡ δὲ τοῦ Τηΐου σοφιστοῦ τέχνη τοῦ αὐτοῦ ἤθους καὶ τρόπου. καὶ γὰρ πάντων ἐρᾷ τῶν καλῶν καὶ ἐπαινεῖ πάντας (...) ἀλλὰ καὶ τούτοις τὴν σωφροσύνην ὁρᾷς·

a) ἔραμαι ‹δὲ› τοι συνηβᾶν·

φησίν,

χαρίεν γὰρ ἦθος ἴσχεις

καὶ αὖθις

b) καλὸν εἶναι τῷ Ἔρωτι τὰ δίκαιά

φησιν. ἤδη δέ που καὶ τὴν τέχνην ἀπεκαλύψατο·

c) ἐμὲ γὰρ λόγων ‹˘ –› εἵνεκα παῖδες ἂν φιλέοιεν·
χαρίεντα μὲν γὰρ ᾄδω, χαρίεντα δ'οἶδα λέξαι

---

[6]Vgl. Sapph. 112, 3 V., Sol. 13, 40 W.
[7]Vgl. G.F. Giannotti, *Per una poetica pindarica*, Torino 1975, 75-76.
[8]Arist. *Eth. Nic.* 1, 4.

a) will spielen mit dir, wegen deines Sanftmuts

b) schön ist vor den Augen des Eros, was recht ist.

c) für meine Worte sollten mich die Knaben lieben:
von süßen Dingen singe ich, von süßen Sachen kann ich reden.

TEST. Max. Tyr. loc. cit.

fr. a <δὲ> suppl. Bergk, alii ἦθος ἴσχεις corr. Hiller, Diehl, Gentili: ἔχεις ἦθος codd., inter cruc. pos. Page, ἔσχες ἦθος Barnes, χαριτεῦν ἔχεις γὰρ ἦθος Bergk ex Herodian. π. μονήρ. λέξ. I 14, 21: ὁ μέντοι 'Ανακρέων καὶ χαριτόεις εἶπεν

fr. c post λόγων lacuna pos. Gentili: lacuna ante vel post Page, <νέοι> λόγων Bergk, λόγων <ἐμῶν> Diehl, λόγων <μελέων τ'> Blass (RhM 29 (1874) 155), λόγων <σοφῶν> Hartung φιλέοιεν corr. Gentili ex fr. papyr. 65, 9, Page: φιλοῖεν codd., Bergk, Diehl 2 γὰρ ᾄδω corr. Valckenaer, Bergk, Diehl, Page: γὰρ διδῶ codd., γ'ἀείδω corr. Schneidewin, Gentili, cui γὰρ iteratum displicet

Demokrit zitiert bei Athenaios in den *Deipnosophistai*[1], wo er an einer Diskussion über die Mäßigung beim Weintrinken teilnimmt, ein Alkaios-Fragment (Fr. 346 V.), worin der Dichter fordert, die Becher seien bis zum Rand zu füllen, wobei man einen Teil Wein und zwei Teile Wasser einschenken solle. Dazu bemerkt Demokrit, daß Anakreon jedoch eine alkoholhaltigere Rezeptur empfehle; danach folgt unser Fragment mit der Vorschrift: ἀναχεῖσθαι πέντε ‹τε› καὶ τρεῖς.

Weber[2] behauptet, das Präfix ἀνα- habe Distributiv-Charakter, und demzufolge versteht er den Ausdruck so, als ob er εἰσὶ γὰρ τρεῖς ἀνὰ πέντε wäre, d.h. drei Teile Wein auf insgesamt fünf Teile (also Wein zu Wasser im Verhältnis 3:2). Als Bestätigung für seine Interpretation vergleicht er den Vergleich zwischen ἀναχεῖσθαι mit dem in der Ilias auftauchenden ἀναμείγνυμι[3], dessen distributiver Sinn deutlich sei.

Eine ganz andere Meinung vertritt Chantraine, der gegen Weber meint, das Verb habe an der Ilias-Stelle nicht die von diesem gewünschte Bedeutung. Hier sei zu beachten, daß eine solche Rezeptur, in der die Menge des Weines jene des Wassers übersteigt, wirklich ungewöhnlich, ja einmalig sei[4].

Aufgrund dieser Überlegung scheint es sinnvoller, den überlieferten Text - ohne ihn zu ändern[5] - folgendermaßen zu verstehen: Die von Anakreon vorgeschriebene Mischung besteht aus fünf Teilen Wasser und drei Teilen Wein (πέντε καὶ

---

[1]X 430d.
[2]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 70.
[3]Vgl. *Il.* XXIV 529 f.: ᾧ μὲν κ'ἀμμίξας δώῃ Ζεὺς τερπικέραυνος / ἄλλοτε μέν τε κακῷ ὅ γε κύρεται ἄλλοτε δ'ἐσθλῷ.
[4]Zum gebräuchlichen Mischungsverhältnis von Wasser und Wein vgl. Fr. 33. G.
[5]Eine mögliche Verbesserung (ἐνιχείσθω statt ἀναχείσθω) schlägt H. van Herwerden, "Ad Poetas Graecos", Mnemosyne 14 (1886) 56 vor.

τρεῖς), die jedenfalls, wie Demokrit bei Athenaios sagt, mehr Alkohol als die von Alkaios empfohlene Proportion 1 (Wein) zu 2 (Wasser) enthält.

Der Krug, in dem das Getränk gemischt wird, ist eine κελέβη. Athenaios[6] ist anscheinend nicht in der Lage, Form und Anwendungsbereich des Gefäßes genau zu bestimmen; er bezweifelt sogar, ob es sich um ein großes Behältnis oder eher einen Becher handelt. Hesychios erklärt κελέβη als ποιμενικὸν ἀγγεῖον; dabei läßt er sich vermutlich von der Tatsache beeinflußen, daß das Wort im Werk des Hirtendichters Theokrit vorkam[7].

Die modernen Wissenschaftler identifizieren als κελέβη den sogenannten "Kolonnenkrater": Jeder Henkel besteht aus einem Paar zylindrischer Kolonnen, die oben durch ein waagerechtes Glied mit dem Rand des Kraters verbunden sind; der äußerste Teil des Ausgusses mit leicht konkavem Rand, ragt über den Gefäßhals. Diese Kraterenform wurde bereits seit der ersten Hälfte des 6. Jh. verwendet und blieb bis zum dritten Quartal des 2. Jh. bevorzugte Gefäßform, verlor aber später ihre Beliebtheit[8]: Diese Tatsache erklärt die mangelhaften Kenntnisse des Athenaios hinsichtlich der κελέβη.

Das Metrum: Ionischer Tetrameter.

Athen. X 430d

ὁ δ' Ἀνακρέων ἔτι ζωρότερον (πίνει), ἐν οἷς φησι·

---

[6]Vgl. Athen. XI 475c-d.
[7]Theocr. II 2. Es handelt sich jedoch nicht um ein Hirtengedicht.
[8]G. Richter- M.Milne, *Shapes and Names of Athenian Vases*, New York 1935, 7.

καθαρῇ δ'ἐν κελέβῃ πέντε ⟨τε⟩ καὶ τρεῖς ἀναχείσθω

in einen sauberen Krug gieße man 5 Teile Wasser und 3 Teile Wein

TEST. Athen. loc cit.

τε add. Dindorf τρεῖς Athen cod. C, Bergk, Gentili, Page: τρὶς Athen cod. A, Diehl ἀναχείσθω codd., Diehl. Page: ἀναχείσθων Bergk, Gentili

Im Kapitel über den Ionicus *a minore* behauptet Hephaistion[1], Anak-- habe ganze Gedichte in brachykatalektischen Tetram.. komponiert, und als Beweis zitiert er zwei Verse des Dic.. rs.

Trotz seiner Kürze wurde das folgende Fragment in der modernen Forschung wegen der Intensität, mit der Anakreon sein Liebesleid ausdrückt[2], mit dem berühmten Gedicht Sapphos (31 V.) verglichen. Eros erscheint hier nicht mehr als der spiellustige Gott des Fr. 13 G., sondern als χαλκεύς: Seine Waffe ist nicht der harmlos-purpurrote Ball, sondern eine mächtige πέλεκυς, mit der er den Dichter schlägt, um ihn danach in den "winterlichen Bach" zu stürzen.

Wilamowitz[3] sah im Fragment zwei verschiedene Bilder - auf der einen Seite der Eros-Schmied, auf der anderen der Wurf in den Fluß - die zu einer einheitlichen Darstellung verschmolzen seien. Er gab jedoch zu, sich nicht mit genügender Sicherheit die Verbindung zwischen dem Gott und dem χαλκεύς erklären zu können. Diese Frage beantwortet Degani[4], indem er den Ursprung des Vergleichs in der homerischen Deskription der Blendung des Polyphem findet: "Wie wenn ein kluger Schmied die Holzaxt oder das Schlichtbeil / Aus der Ess' in den kühlenden Trog, der sprudelnd emporbraust, / Wirft und härtet; ... / Also zischte das Aug um die feurige Spitze des Ölbrands[5]". Die

---

[1]Hephaest. Περὶ τοῦ ἀπ'ἐλάσσονος ἰωνικοῦ XII 4 (p. 39 Consbr.).
[2]So E. Schwyzer, "Axt und Hammer", RhM 79 (1930) 314-318.
[3]U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 126.
[4]E. Degani, "Note sulla fortuna di Archiloco e di Ipponatte in epoca ellenistica", QUCC 16 (1973) 103.
[5]*Od.* IX 391-394 (Übers. J.H. Voss, Basel 1953): ὡς δ'ὅτ'ἀνὴρ χαλκεὺς πέλεκυν μέγαν ἠὲ σκέπαρνον / εἰν ὕδατι ψυχρῷ βάπτῃ μεγάλα ἰάχοντα / φαρμάσσων· [...] ὡς τοῦ σίζ'ὀφθαλμὸς ἐλαϊνέῳ περὶ μοχλῷ.

zwei Hauptelemente - der Schmied und das Wasser bzw. der Bach - seien also schon in der Tradition verknüpft gewesen, und es ist überhaupt nicht nötig, sich zuerst auf Theognis und danach auf die attische Komödie zu berufen, um das Bild des Sturzes in den Bach zu erklären, wie es Bowra versuchte.[6] Da er bei Aristophanes[7] den Terminus χαράδρη mit der Bedeutung "Wörterfluß" wiederfand, kam er zu dem irreführenden Schluß, Anakreon sei "von einem Fluß aus Schimpf und Schande" überschüttet worden.

Viel einleuchtender ist das Zurückgreifen auf Homers Vergleich: Eros schlägt den Dichter mit einem Hammer und dann stürzt er ihn in den eiskalten Bach, so wie der Schmied das glühende Eisen schlägt und dann ins Wasser taucht, um es zu härten. So hatte schon Schwyzer[8] den Text gelesen, wobei er auch die genaue Bedeutung von πέλεκυς in diesem Zusammenhang bestimmt hatte: Es handle sich nicht um eine "Axt", sondern eher um einen "Hammer". Diese Interpretation verfügt über eine feste linguistische Basis[9] und entspricht auch zwei einfachen logischen Beobachtungen: 1) der Hammer und nicht das Beil ist das Werkzeug des Schmiedes; 2) der Hammer ist viel schlüssiger in der von Anakreon geschilderten Situation: Von Eros schon entflammt, fällt der Dichter in einen Zustand der Betäubung als Folge der Hammerschläge; wenn der Gott ihn mit einer Axt getroffen hätte, hätte er es nicht überlebt.

Das gesamte von Anakreon gezeichnete Bild tritt nun deutlich hervor: Noch einmal (δηὖτε) spielt Eros mit dem Dichter und dessen Gefühlen, was Fränkel[10] "Spiel der Gegensätze" nennt: Der Hammer evoziert den Amboß, sein

---

[6] C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1961[2], 290.
[7] Vgl. Aristoph. *Vesp.* 1034, *Pax* 757.
[8] Siehe Anm. 2.
[9] Schwyzer beweist, daß aus der selben Wurzel stammende Wörter beide Bedeutungen haben können, wie das Iranische *vazra-* (Axt, Beil) und das verwandte Finnische *vasara* (Hammer).
[10] H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, New York 1951, 385.

Gegenstück, sowie der eiskalte Bach die Idee der Wärme[11].

Die Vermutung, daß diese Verse, zusammen mit dem Fr. 26 G., zu einem einzigen Gedicht gehörten, das Smerdies wegen des Schneidens seiner Mähne gewidmet sei[12], ist weder beweisbar, noch notwendig, um das Fragment zu verstehen.

Das Metrum: Wilamowitz[13] sieht die Verse als aus ionischen katalektischen Dimetern gebaut, während Gentili[14] zweifelt, daß es sich um ionische Füße handle. Er skandiert den ersten Teil des Verses wie ein Partheneion, den zweiten wie einen iambischen katalektischen Dimeter. Koster[15] vertritt dagegen Hephaistions Meinung und liest die zwei Verse als brachykatalektische Tetrameter mit Anaklasis.

Hephaest. *π. τοῦ ἀπ'ἐλάσσ. ἰων.* XII 4
καὶ τῷ βραχυκαταλήκτῳ (τετραμέτρῳ) δὲ Ἀνακρέων ὅλα ᾄσματα συνέθηκεν·

Μεγάλῳ δηὖτε μ'Ἔρως ἔκοψεν ὥστε χαλκεὺς
πελέκει, χειμερίῃ δ'ἔλουσεν ἐν χαράδρῃ.

Und wieder hat Eros, wie ein Schmied, mich getroffen mit einem großen
Hammer, und hat mich gewaschen in dem Winterfluß.

TEST. Hephaest. loc. cit.

---

11 Vgl. Fr. 46 G.
12 So die Hypothese von Bergk *ad frgm.* und Edmonds, *Lyra Graeca* II, London 1931², 163.
13 Wilamowitz, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921, 230.
14 Gentili, *Anacreon*, 109 und Maia 15 (1963) 321.
15 W.J.W. Koster, Rez. Gentili, *Anacreon*, Mnem. 12 (1959) 346.

Was das folgende Fragment betrifft, so ergänzen sich die Zeugen: Während Stobaios[1] den Text überliefert, berichten Athenaios[2] und Aelian[3] ausführlich über den Anlaß für die Abfassung des Gedichts.

Am Hof des Polykrates, der im Altertum besonders deshalb berühmt gewesen sei, weil dort sowohl Frauen als auch Jungen aufgenommen wurden, seien der Tyrann und Anakreon in der Liebe zu einem Knaben Rivalen geworden. Der Dichter habe durch seine Gedichte die Gunst des Geliebten gewonnen, dabei aber des Polykrates Eifersucht hervorgerufen, der in einem Wutausbruch die Haarpracht des *erómenos* habe abschneiden lassen, um dessen Schönheit zu verunstalten und Anakreon Leid zuzufügen. Der Dichter habe seinen Groll dem Tyrannen gegenüber beherrschen können, und im überlieferten Gedicht schiebe er dem Jungen selbst die Schuld an der kühnen und sinnlosen Tat zu.

Unabhängig von der Frage, ob die Anekdote irgendeine historische Basis hat oder ob es sich um reine Erfindung handelt[4], zeigt sie den großen Dichter[5]: Seine Lieder können bezaubern und das Herz erobern[6]; seine Liebe ist "geistig", da sie nicht vom Aussehen, sondern von der Natur (ψυχή) des *erómenos* hervorgerufen wird[7]; im Gegensatz zum impulsiven Polykrates ist er zur Selbstkontrolle und Beherrschung der eigenen Leidenschaften fähig. Diese Charakterisierung scheint der platonischen und neoplatonischen Tradition sehr nah zu sein, die Anakreons Erotik auf dieselbe Ebene wie den sokratischen Eros stellte[8]: Aelian sieht in dieser

---

[1]Stob. Περὶ κάλλους IV 21-24.
[2]Athen. XII 540e.
[3]Aelian. *Var. Hist.* IX 4.
[4]Vgl. Kommentar zu Fr. 3 G.
[5]Nur Stobaios (wie Anm. 1) äußert sich tadelnd über Anakreons Benehmen im Verlauf der Ereignisse.
[6]Vgl. Fr. 22 G.
[7]Vgl. Aelian. (wie Anm. 3) und Fr. 23 G.
[8]Vgl. Plat. *Phaedr.* 235c, wo Anakreon σοφός in erotischen Dingen genannt wird, und Maxim. Tyr. XVIII 9.

Erzählung, die bei Stobaios einfach ins Lächerliche gezogen wird –, einen Beweis für Benommenheit und Selbstbeherrschung.

Der Dichter vergleicht die gestutze Mähne des Geliebten mit einer Blume, die er als ἄμωμος bezeichnet; Fränkel[9] hebt die Feinheit dieses Bildes und die kunstvolle Doppeldeutigkeit des Wortes ἄμωμον hervor: als Adjektiv bedeutet es "tadellos", und als Substantiv bezeichnet es den *Amomum*, eine aromatische Pflanze, aus deren Frucht ein kostbarer wohlriechender Balsam bereitet wurde.

Ἄμωμος (Adj.) ist eine Konkurrenzform zu ἀμύμων (*vox homerica*[10]): Es handelt sich um Synonyme, die beide "untadelig, einwandfrei" bedeuten und aus α-privativum und dem Stamm mit Ablaut **mo- (<mou-)/*mu-* – vgl. μῶμος und μῦμαρ – bestehen[11].

Das Metrum: Brachykatalektischer Tetrameter mit Anaklasis – vgl. Fr. 25 G.

Stob. π. κάλλους IV 21, 24

(...) πρὸς ταῦτα γελοῖος ἂν φανείη ὁ Ἀνακρέων καὶ μικρολόγος τῷ παιδὶ μεμφόμενος, ὅτι τῆς κόμης ἀπεκείρατο, λέγων ταῦτα·

ἀπέκειρας δ᾽ἁπαλῆς κόμης ἄμωμον ἄνθος

Du hast die vollendete Pracht deiner weichwallenden Mähne abgeschnitten.

TEST. Stob. loc cit.

ἁπαλῆς κόμης Stob. codd. SA, edd.: ἁπαλὴν κόμην cod M – ad ἁπαλός vid. fr. 11

9Vgl. H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, New York 1951, 382.
10Vgl. *Il.* VI 171, IX 128, *Od.* I 29, XXIV 278.
11Dazu vgl. Frisk und Chantraine *s.v.* ἀμύμων und μῶμος.

Das Etymologicum Magnum (713, 26) erläutert das Wort *σινάμωρος* mit "schädigend, zerstörend"[1] und zitiert als Beispiel ein kurzes Fragment aus dem zweiten Buch des Werkes Anakreons. Dem ersten Buch wird es dagegen vom Etymologicum Florentinum[2] zugeschrieben. Die metrische Skansion bestätigt jedoch das Zeugnis des erstgenannten Lexikons.

Über das Lemma *σινάμωρος* hat Weber[3] die bis heute sorgfältigste Untersuchung geführt: Das Adjektiv zeigt dieselbe Bildung wie die homerischen *ἐγχεσί-μωρος*[4], *ἰό-μωρος*[5] und *ὑλακό-μωρος*[6]. Diese Komposita sind typisch für die epische Sprache, während *σινάμωρος* zum ersten Mal an dieser Stelle bei Anakreon erscheint. Dessen erster Teil *σινα-* ist mit dem Verb *σίνομαι* "schaden, verletzen" zu verbinden[7], der zweite Teil dürfte aus dem Stamm *μερ-* abgeleitet werden, welcher wahrscheinlich den Sinn von "bedacht sein auf" enthält[8]. Diese Erklärung der modernen Sprachwissenschaftler stimmt mit der Erläuterung der alten Grammatiker überein und sie wird von den anderen Autoren bestätigt, die auf dieselbe Weise wie Anakreon das Adjektiv benutzten. Herodot verwendet es in bezug auf Trasybulos, den er als "unverständig und das eigene Vermögen zerstörend" beschreibt[9], Plutarch meint damit einen "gefräßigen und schädigenden" Hund[10].

Aufmerksamkeit verdient auch das Substativ *θυρωρός*, das

---

[1]Etym. Magn. 713, 26: *σινάμωροι· [...] μεμορημένοι φησὶ πρὸς τὸ σίνεσθαι.*
[2]Etym. Flor. p. 266 Miller.
[3]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 96-97.
[4]Vgl. *Il.* VII 134, *Od.* III 188.
[5]Vgl. *Il.* IV 242, XIV 479.
[6]Vgl. *Od.* XIV 29, XVI 4.
[7]Vgl. Frisk und Chantraine *s.v. σίνομαι.*
[8]So Weber, wie Anm. 3.
[9]Vgl. Herodt. V 92, 3: *παραπλῆγά τε καὶ τῶν ἑωυτοῦ σινάμωρον* (*scil. Θρασύβουλον*).
[10]Vgl. Plut. *Mor.* II 3a, p. 4 Pohl.: *τὸν μὲν λίχνον ... καὶ σινάμωρον* (*scil. σκύλακα*).

in der frühgriechischen Lyrik nur an dieser Stelle und bei Sappho, Fr. 110 V., vorkommt, wo auf witzig-übertriebene Weise ein riesiger Pförtner geschildert wird. Den bei Sappho beschriebenen θυρωρός könnte man im Rahmen der mit Hochzeitsfeiern verbundenen Bräuche als einen der Freunde des Bräutigams identifizieren, der sich an der Haustür aufstellte, um den Frauen, die die Braut schreiend zu Hilfe rief, den Eingang zu versperren[11].

Auf einen ähnlichen Zusammenhang spielt vielleicht auch Anakreons Fragment an, aber der überlieferte Vers ist eine so spärliche Spur des ganzen Gedichts, daß eine solche Hypothese nur sehr vorsichtig formuliert werden kann.

Das Metrum: Ionischer Trimeter.

Etym. Magn. 713, 26

σινάμωροι πολεμίζουσι θυρωρῷ

ἐν δευτέρῳ 'Ανάκρεων. μεμορημένοι φησὶ πρὸς τὸ σίνεσθαι· ἐξ οὗ ἠκούσμεθα τοὺς ἐξ ἅπαντος κακουργεῖν προαιρουμένους. οἱ μὲν 'Αττικοὶ λέγουσι σιναμωρεῖν τὸ λιχνεύειν.

lästige ... kämpfen mit dem Türsteher

TEST. Etym. Flor. p. 266 Miller; Etym. Vat. gr. 1818 ap. Gentili

θυρωρῷ corr. Bergk, alii: θυρωροί codd. (θῦρροι cod. V) - ad πολεμίζω cum dat. cf. Il. IX 337, XV 539

11Vgl. Pollux III 42: καλεῖται δέ τις τῶν νυμφίου φίλων καὶ θυρωρός, ὃς ταῖς θύραις ἐφεστηκὼς εἴργει τὰς γυναῖκας τῇ νυμφῇ βοώσῃ βοηθεῖν.

Das Fragment wird von vier Zeugen überliefert, die Anakreon jedoch aus verschiedenen Gründen anführen: Athenaios[1] zitiert ihn bezüglich des Gebrauchs des Wortes γαλαθηνός "milchsaugend"; desgleichen Eustathios[2], um νεβρόν "Kitz" zu erklären. Das Eustathios-Zitat ist allerdings unvollständig und wurde wahrscheinlich, wie Van der Valk[3] bemerkt, aus Athenaios entnommen. Aelian[4] und die Scholien BCDEQ zur dritten olympischen Ode Pindars[5] konzentrieren sich dagegen auf das Adjektiv κερόεσσα "hörnertragend": Alle Dichter gäben dem Hirsch und der Hirschkuh das Attribut κερόεις, obwohl die Weibchen in der Natur keine Hörner hätten.

Nach dem Scholiasten Pindars zu urteilen, brachte diese Bemerkung Zenodotos dazu, in den Text Anakreons einzugreifen, indem er ihn zu ἐροέσσης verbesserte, jedoch rief er damit den Widerstand des Aristophanes von Byzanz hervor, der die Intervention eine "Entartung" des Originals nannte[6].

Selbst wenn Pollux[7] vereinfachend den Schluß zog, daß sowohl Sophokles[8] als auch Anakreon einem Irrtum unterlegen seien, hat die Frage ein beachtliches Interesse bei den Modernen hervorgerufen.

Labarbe[9] geht von der Feststellung aus, daß gewöhnlich das Revier des ἔλαφος in der literarischen Tradition in Steilhängen und Schluchten gelegen sei, während in

---

[1]Athen. IX 396d.
[2]Eust. *in Il.* 711, 34.
[3]M. Van der Valk, *Eustathii commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes* II, Leiden 1971 574.
[4]Ael. *De nat. animal.* VII 39.
[5]Pind. *Ol.* III 52.
[6]Vgl. Ael. (wie Anm. 3): πρὸς δὲ τοὺς μοιχῶντας τὸ λεχθὲν (...) ἀντιλέγει κατὰ κράτος Ἀριστοφάνης ὁ Βυζάντιος.
[7]Vgl. Pollux V 76.
[8]Vgl. Soph. Fr. 89 R.
[9]J. Labarbe, " Ἀγανῶς. Anacréon fr. 28, 1 Gentili", LEC 37 (1969) 229-235.

Wirklichkeit der Hirsch ein Tier sei, das flache, grasbewachsene Ebenen bevorzuge. Es handle sich also wahrscheinlich nicht um Rotwild, sondern um *rupicaprini* wie die Gemse, eine Spezies, deren Weibchen auch Hörner haben wie die Männchen.

Es ist zu bedenken, daß dieses Phänomen nicht nur in der Literatur begegnet, sondern auch in der darstellende Kunst. Hampe[10] führt als Beispiel die Bronzestatuette aus der spätgeometrischen Periode an, die eine ihr Kitz säugende Hirschkuh zeigt; die Statuette wird aufbewahrt im Museum of Fine Arts in Boston. Das Tier ist mit riesigen Hörnern versehen - eine vom naturalistischen Standpunkt aus nicht korrekte Wiedergabe, doch für die Darstellung äußerst wirkungsvoll. Ohne Hörner gliche sie einer Ricke und ohne Kitz einem Hirschen. Somit ist das Vorhandensein der Hörner und des Jungen unabdingbar zum richtigen Verständnis des Bildes: Die Hörner spezifizieren die Gattung des Tieres, während das Kitz das Geschlecht bestimmt.

Diese beiden Elemente finden sich auch in unserem Fragment, wo das Substantiv ἔλαφος zwar nicht vorkommt, das Tier jedoch durch das traditionelle Attribut κερόεσσα und durch die Qualität als μήτηρ genau bestimmt wird.

Die motivische Inspiration für den Vergleich mit einem Kitz könnte aus der Odyssee[11] stammen, wie West[12] vermutet. Später findet sich der Vergleich bei Bacchylides[13]; dort bezogen auf das stolze Mädchen, das den Ruhm Aeginas besingt.

Gentili[14] und Diehl vertreten die Ansicht, daß bei Horaz

---

[10] R. Hampe, *Die Gleichnisse Homers und die Bildkunst seiner Zeit*, Tübingen 1959, 34

[11] Vgl. *Od.* IV 335-339, XVII 124-137.

[12] S. West im Kommentar zu *Odissea* I-IV, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1981, 347.

[13] Bacch. XIII 87-90 S.-M.: ἠύτε νέβρος ἀπεν[θής / ἀνθεμόεντας ἐπ'ὄχθους / κοῦφα σὺν ἀγχιδόμ[οις / θρῴσκουσ'ἀγακλειτα[ῖς ἑταίρα]ις.

[14] B. Gentili, *Anacreon*, 23 und "Anacreonte", Maia 1 (1948) 282 ff.

eine deutliche Spur des eindrucksvollen Vergleichs Anakreons zu finden sei[15]. Gentili verwendet das römische Lied sogar, um das Anakreon Fragment zu interpretieren, und vermutet, daß auch Anakreon, "Vorbild" des Horaz, sich "alla grazia ingenua di una timida fanciulla che si apre per la prima volta alle trepidazione d'amore" beziehe. Das Fragment ist jedoch zu kurz, um eine solche Hypothese belegen zu können: Horaz könnte sich ja darauf beschränkt haben, nur den Vergleich mit dem Kitz aufzugreifen, um daraufhin ein völlig andersartiges Thema als das seines "Vorbildes" zu entwickeln - wie es *carm.* I 9 der Fall ist, wo die Nachahmung des Alkaios, Fr. 338 V., nicht über die Beschreibung des Winters hinausgeht, während "tutto ciò che segue è certo nuovo e oraziano"[16].

Das Metrum: Nach Gentili handelt es sich um 3 ionische Trimeter, deren erster rein, die beiden anderen anaklastisch sind. Die Anaklasis kommt einmal im ersten und zweiten Fuß (V. 2), einmal im zweiten und dritten Fuß (V. 3) vor.

Dieser Auffassug tritt Labarbe[17] entgegen, indem er eine alte Hypothese von Kehrhahn[18] übernimmt. Weil die ionischen Metren in der alten Lyrik sich hauptsächlich in Perioden gestalten, in denen die Anaklasis immer an der gleichen Stelle vorkommt, bezweifelt er, daß in diesen Versen Anakreons der Effekt von "*brisure*" so unregelmäßig sein könnte. Er schlägt vor, drei identische Tetrameter mit Anaklasis in der Mitte des Verses zu skandieren: nur der zweite Vers sei vollständig, während der Anfang des erstens und das Ende des dritten fehlten. Das Schema sei:

⏑⏑–– ⏑⏑–⏑ –⏑–]– ⏑⏑––

---

15 Vgl. Horaz *carm.* I 23, 1-4.
16 So G. Pasquali, *Orazio lirico*, Firenze 1966 82. Auch A. Kiessling und R. Heinze sind der Meinung, daß Horaz "das Gedicht nicht einfach übertragen hat" (*Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden*, Berlin 1955, 104).
17 Vgl. J. Labarbe, wie Anm. 9.
18 T. Kehrhahn, "Anacreontea", Hermes 49 (1914) 503-504.

⏑⏑–– ⏑⏑–⏑ –⏑–– ⏑⏑––

⏑⏑–– ⏑⏑–⏑ –⏑–– [⏑⏑––

Die einzige Scwierigkeit bietet ἀγανῶς, dessen prosodische Struktur (⏑⏑–) verhindert, das Wort in den dritten Fuß des ersten Tetrameters zu setzen.

Labarbe weist darauf hin, daß die Handschriften B, C und Q der Scholien zu Pindar ἄγαν ὡς anbieten. Nach Labarbe ist diese Version richtig. ἄγαν ὡς sei als Derivat aus ἤγουν ὡς zu verstehen, die eine später in den Text eingeführte Glosse darstelle. Sie habe die Konjunktion οἷά τε, die der ursprüngliche Anfang des Zitates sei, erklären müssen.

Aelian. *Nat. An.* VII 39

ὅσοι λέγουσι θῆλυν ἔλαφον κέρατα οὐ φύειν, οὐκ αἰδοῦνται τοὺς τοῦ ἐναντίου μάρτυρας ... καὶ Ἀνακρέων ἐπὶ θηλείας φησίν·

{ἀγανῶς} οἷά τε νεβρὸν
νεοθηλέα γαλαθηνόν, ὅς τ' ἐν ὕλῃ κεροέσσης
ἀπολειφθεὶς ἀπὸ μητρὸς ἐπτοήθη.

wie ein junges Kitz
noch nicht der Milch entwöhnt, das im Wald
weit von der gehörnten Mutter, Angst hat

TEST. Athen. IX 396d; Schol. Pind. Ol. III 52 1-2 Eust. in Il. 711, 34.

1 ἀγανῶς Schol. Pind E, ἄγαν ὡς Schol. Pind. BCQ, edd.: nihil habent Athen. Aelian. Eust. 2 ὅς τ' ἐν ὕλῃ Athen., Eust., Diehl, Page: ὅστ' ἐν ὕλαις Schol. Pind. EBC, ὥστ' ἐν ὕλαις Schol. Pind. Q, ὅστ' ἐν ὕλης Bergk, ὅστ' ἐν ὕλῃ Gentili κεροέσσης Schol. Pind. EB, Eust., edd.: κερωέσσης Aelian. a, κροκοέσσης Aelian. b, κεροέσσῃ Schol. Pind. C, κεροέσσαις Q[i], κοροέσσης Q[s], Aelian. rell., καιρόσσης Athen. 3 ἀπολειφθεὶς Athen., Eust., edd.: ὑποληφθεὶς Schol. Pind. CE, Aelian. a, ὑπολειφθεὶς Schol. Pind., Aelian. rell. ἀπὸ Athen., Eust., Diehl, Gentili, Page: ὑπὸ Schol. Pind. Aelian., Bergk

Hephaistion[1] ist zusammen mit dem Parömiograph Apostolios[2] und Arsenios[3] unsere Quelle für das folgende Fragment, das neben dem Fr. 134 V. von Sappho als Beispiel für einen akatalektischen ionischen Trimeter zitiert wird.

Die beiden Verse bekunden den Wunsch, aus dem Leben zu scheiden, weil nur der Tod von den quälenden Schmerzen befreien könne. Es ist nicht schwierig, sich die Ursache solchen Leids vorzustellen, insbesondere wenn man den Text mit ähnlichen Aussagen aus dem Werk Sapphos vergleicht. Nachdem die Dichterin in ihrem wohl berühmtesten Lied, Fr. 31 V., die körperlichen Auswirkungen der Liebesleidenschaft beschrieben hat, behauptet sie, "kaum weit vom Tod" zu sein. Wir erinnern uns auch an das Fr. 94 V., in welchem das abreisende Mädchen sterben möchte, um die Schmerzen der Trennung nicht erleiden zu müssen, und an Fr. 95, 11 ff. V., wo Sappho wegen Gongyla in einen solchen Zustand der Niedergeschlagenheit fällt, daß in ihr der Wunsch entsteht, die "feuchten und mit Lotus bedeckten" Ufer des Acherons zu sehen.

Der offenkundige Zusammenhang zwischen diesen Stellen und Anakreons Versen führt Gentili[4] und Gangutia Elícegui[5] zu der These, der in der Ich-Form Sprechende sei hier nicht der Dichter selbst, sondern eine *mulier loquens*, die sozusagen als Hauptperson im Gedicht "auf die Bühne" trete. Diese Hypothese kann sich auch auf Hermogenes[6] stützen, nach dessen Zeugnis in Anakreons Werk auch einfache Leute -

---

[1]Hephaest. Περὶ τοῦ ἀπ'ἐλάσσονος ἰωνικοῦ XII 4, p. 39 Consbr.
[2]Apost. *centur.* III 60b.
[3]Arsen. V 7, p. 110 Walz.
[4]B. Gentili, *Anacreon*, 215.
[5]E. Gangutia Elícegui, "Poesía griega «de amigo» y poesía arábigo-española", Emerita 40 (1972) 329-396 - vgl. Kommentar zu Fr. 20 G.
[6]Hermog. Περὶ ἰδεῶν II 3, p. 323 Rabe - vgl. Kommentar zu Fr. 20 G.

darunter verliebte Frauen und Knaben - wichtige Rollen spielten. Es muß jedoch deutlich gemacht werden, daß Liebesleid von solcher Intensität - bis zur Sehnsucht nach dem Tod - nicht unbedingt typisch für das weibliche Empfindungsvermögen sein muß. Nichts spricht dagegen, daß auch Männer in gleicher Weise an der Liebe leiden konnten. Die Darstellung des Liebeskummers findet sich häufig in der früheren Lyrik, und schon Snell[7] verglich das erwähnte Fr. 31 V. von Sappho mit Archilochos, Fr. 193 W.: Der Dichter empfindet hier seine Liebe nicht als etwas Lebendiges und Lebensfrohes, sondern wie ein Schwachwerden, ein Sich-dem-Tod-nähern[8].

Das Metrum: Zwei ionische Trimeter mit Anaklasis.

Hephaest. π. τοῦ ἀπ'ἐλάσσ. ἰων. XII 4
τῶν δὲ τριμέτρων τὸ μὲν ἀκατάληκτον παρὰ τῇ Σαπφοῖ (fr. 134 V.), παρὰ δὲ 'Ανακρέοντι ἑτέρως ἐσχημάτισται·

'Από μοι θανεῖν γένοιτ'· οὐ γὰρ ἂν ἄλλη
λύσις ἐκ πόνων γένοιτ'οὐδαμὰ τῶνδε.

Möchte es mir zuteil werden, zu sterben: kein anderes Ende könnten diese Qualen haben.

TEST. Apostol. III 60 b (II p. 301 Leutsch); Arsen. p. 110 Walz.

1 ἄλλη codd.: ἄλλῃ con. Maas 2 οὐδαμὰ Bergk, Diehl, Gentili: οὐδάμα Hephaest. cod. A, Page, ουδαμᾶ Hephaest. cod. I, οὐδ'ἅμα Hephaest. codd. MH, Apostol., Arsen.

---

[7] B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1953[3], 93-95.
[8] Archil. 193 W.: Der Dichter beschreibt sich selbst als δύστηνος und ἄψυχος.

Athenaios[1] berichtet über Motiv und Entwicklung des traditionellen Brauchs, sich beim Gastmahl zu bekränzen. Er beruft sich dabei auf die Autorität des Aristoteles und des Peripatetikers Ariston von Keos und behauptet, die Alten hätten die Gewohnheit, die Schläfe zu umbinden, als Heilmittel gegen die vom Wein verursachten Kopfschmerzen betrachtet. Später habe man dafür passenden Schmuck gewählt und sei dann dazu übergegangen, das ganze Haupt zu bekränzen, da hier "alle unsere Empfindungen ihren Sitz" hätten: Eben dies bestätige Anakreon, indem er in seinem Text auch die Stirn bekränzen läßt.

Dasselbe Thema behandelt ein anderer Zeuge des Fragments, der Scholiast zur dritten olympischen Ode des Pindar[2], während Eustathios es in Bezug auf die verschiedenen Wörter zitiert, mit denen man "Feier" bezeichnen kann: in diesem Fall ἑορτή[3].

Die Kränze, von denen hier die Rede ist, bestehen aus σέλινον, d.h. *Apium graveolens*, "Sellerie", den man dazu gerne und häufig verwendete. Dem *Apium* schrieb man zahlreiche pharmazeutische Eigenschaften zu: Den Hippokratikern[4] zufolge hatte es heilende Wirkung bei der Behandlung der Nephritis, begünstigte die Diurese, zusammen mit anderen aromatischen Kräutern wurde es zur Bekämpfung der Schwindsucht benutzt, seine gerösteten Kerne schützten die Schwangeren vor Fehlgeburt und sein Saft ließ - in die Nase geträufelt - den Kopfschmerz verschwinden.

Ebenso verbreitet war seine Verwendung für Kränze: Mit *Apium* wurden die Gewinner der isthmischen Spiele bekränzt[5]; Pherekrates erwähnt es unter den zum Binden geeigneten

---

1Athen. XV 674b-c.
2Vgl. Schol. Pind. *Ol.* III 19, cod. A.
3Eusth. *in Od.* 1908, 55.
4Vgl. Pseudo-Hipp. I 686 K.
5Vgl. Pind. *Nem.* IV 88, *Isth.* II 16.

Blumen, als er jemanden anspricht, dessen "Atem wie Hyazynthe,...dessen Küsse wie Majoran und dessen Umarmungen wie Sellerie" sind[6]; Meleager bindet als Huldigung für den verehrten Diokles einen Kranz von Dichtern (*ὑμνοθετᾶν στέφανον*), und unter den schönen Pflanzen, die er bei jedem erntet, darf das *Apium* nicht fehlen, das er auf der "makellosen Wiese" des Parthenis pflückt[7].

Es stellt sich die Frage, ob die Verbreitung des *Apium* als Schmuck auf eine oder mehrere seiner ihm zugeschriebenen Heilwirkungen zurückzuführen sei; wahrscheinlicher ist es jedoch, daß er einfach wegen seines intensiven Duftes bevorzugt wurde: So windet ein Hirt Theokrits für die geliebte Amaryllis einen Kranz aus "*εὐόδμοισι σελίνοις*"[8].

Die Feier, für die Anakreon hier Vorbereitungen trifft, wird als *θάλεια* bezeichnet - ein homerisches Wort, das zusammen mit "Bankett, Festmahl" vorkommt und hier "reichlich, üppig" bedeutet[9]. Die Ableitung des Terminus aus der Wurzel des Verbs *θάλλω*, "blühen", scheint in unserem Fall auf ein nicht nur "reiches", sondern auch "blumengeschmücktes" Fest hinzudeuten, wo die Selleriekränze einen angemessenen Platz finden. Die hier erwähnte Dionysosfeier ist vermutlich mit den Anthesteria zu identifizieren, die am 11., 12. und 13. des Monats Anthesterion (Februar-März) stattfanden. Es handelt sich um ein Frühlingsfest, das einerseits den Anfang eines neuen Naturzyklus kennzeichnete - die Amphoren wurden geöffnet und zum ersten Mal wurde der neue Wein gekostet -, andererseits Bilanz für das gerade abgeschlossene Jahre zog. Die Töpfe voll gekochter Körner, die den Verstorbenen geboten wurden, sollten diese besänftigen, damit sie nicht mißgünstig in die

---

[6]Pherekr. 138, 1-3 K.-A.:... *ἀναπνέων δ'ὑάκινθον [...] φιλῶν μὲν ἀμάρακον, προσκινῶν δὲ σέλινα.*
[7]Vgl. Meleager *Anth. Pal.* IV 1, 31-32: *ἐν δὲ καὶ ἐκ λειμῶνος ἀμωμήτοιο σέλινα, / βαιὰ διακνίζων ἄνθεα Παρθενίδος.*
[8]Vgl. Theocr. III 23.
[9]Vgl. *Il.* VII 475, *Od.* III 420, VIII 76, 99.

Welt der Lebenden eingriffen[10]. Die Zeit der Blüte ist eben die am meisten geeignete für die Epiphanie des Vegetationsgottes; Dionysos wurde so auch Εὐάνθης und Ἄνθιος genannt[11].

Der Ablauf des Festes ist im Fall von Athen besonders gut überliefert, aber es wurde wohl in ganz Ionien gefeiert: Es ist belegt, daß in Priene, Milet und Ephesos κατάγωγια für Dionysos stattfanden und in der ionischen Kolonie Massilia die Feier der Floralia den Anthesteria entsprach.[12] Diese Tatsache macht es unmöglich zu bestimmen, ob Anakreon das folgende Gedicht anläßlich eines in Athen, in Samos oder gar in seiner Heimat zelebrierten Festes verfaßte.

Das Metrum: Die ersten zwei Verse sind ionische Trimeter mit Anaklasis, vom dritten ist nur der Anfang (⏑⏑––) erhalten.

Athen. XV 674c

ἐστεφανοῦντο δὲ καὶ τὸ μέτωπον, ὡς καλὸς Ἀνακρέων ἔφη·

ἐπὶ δ'ὀφρύσιν σελίνων στεφανίσκους
θέμενοι θάλειαν ἑορτὴν ἀγάγωμεν
Διονύσῳ

die Stirn umhängt mit Selleriekränzen,
feiern wir das blühende Fest
für Dionysos

---

10 Vgl. L. Deubner, *Attische Feste*, Hildesheim 1969, 121 ff.
11 Vgl. Athen. 465a, Paus. I 31, 4 - Dazu M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* I, München 1941, 550-552.
12 Vgl. Deubner und Nilsson (wie Anm. 10 und 11).

TEST. 1-2 Eust. in Od. 1908, 55; Schol. Pind. Ol. III 19 cod. A (ἐπὶ — θέμενοι)

1 ἐπὶ corr. epitom.: ἐπεὶ Athen. cod. A   ὀφρύσιν: ὀφρύσι Athen. cod. E, Eust., Schol. Pind.   στεφανίσκους Athen., Eust., edd., cf. Anacreont. 42, 5; 44, 15 W: στεφάνους Schol. Pind.   2 ἑορτὴν Athen. cod. E, Eust.: ὀρτὴν coni. Hermann (Elem. doctr. metr. 486), Bergk, sed contra Weber Anacr. 13, n. 2)

Athenaios[1] zitiert aus der Schrift Περὶ μέθης von Theophrast: Der Philosoph behauptet, den Alten sei der Brauch, einen Trinkspruch auf Teilnehmer des Gastmahls auszubringen, unbekannt gewesen, da die eigentliche Weinspende den Göttern gewidmet sei, während die Geliebten mit dem Kottabosspiel geehrt würden, dessen ursprüngliche Entstehung in Sizilien von Anakreon bezeugt sei[2].

Die Äußerung des Dichters wird von den modernen Forschern bestätigt: Das Wort λάταξ (vgl. lat. *Latex*) ist sikulischer Abstammung. Λάταξ hieß der Weinrest, der beim κοτταβίζειν geschleudert wurde. Alle sind sich darüber einig, daß im 6. Jh. der Kottabos von Sizilien aus in der ganzen griechischen Welt verbreitet wurde.

Das Spiel rief offensichtlich großes Interesse bei Athenaios hervor, der das Thema mehrmals behandelt und die Regeln des Kottabos mehrmals beschreibt[3] - sie waren, wie zu erwarten, regional verschieden. A. Minto[4] vergleicht diese Berichte mit Darstellungen des Spiels in der Kunst, und dadurch gelingt ihm eine ziemlich genaue Rekonstruktion des sizilischen Kottabos. Seine Untersuchung geht vom Fund eines skarabäusförmigen Flußsteins aus, auf dem das Bild eines spielenden Jungen eingeschnitten ist. Der hier dargestellte Kottabos findet weder im Typus des κότταβος ἐν λεκάνῃ noch des κότταβος κατακτόν eine Entsprechung. Minto stellt die Hypothese auf, es handle sich dabei um den "sizilischen Kottabos", den Anakreon erwähnt: "Die Geschicklichkeit beim Spiel ... zeigte sich nicht nur darin, das Ziel richtig zu treffen, sondern auch (und vielleicht eher) bestimmte rhythmische Bewegungen mit Eleganz und Anmut auszuführen.

---

[1]Athen. X 427d.
[2]Theophr. Fr. 118 Wimmer=Fr. 570 FHS&G.
[3]Vgl. Athen. XV 66 ff., XI 479e.
[4]A. Minto, " Θerini umranal. Σικελὸν κότταβον ἀγκύλῃ παίζων", Studi Etruschi 18 (1944) 83-89.

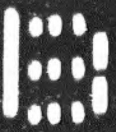
Die λάταξ wurde mit der rechten Hand geschleudert und der dafür bevorzugte Pokal war die κύλιξ. Den Spielregeln nach mußte sie folgendermaßen gehalten werden: Der Zeigefinger der rechten Hand wurde in den nach außen gewendeten Griff gesteckt, während der Fuß der κύλιξ auf dem Rücken des Handgelenkes ruhte"[5].

Durch die letztgenannte Information läßt sich das von Anakreon benutzte Wort ἀγκύλη verstehen. Nach der urspünglichen (sizilischen) Mode, die später zur Tradition wurde, ruhte die κύλιξ, wie Minto erklärt, auf dem Rücken des rechten Handgelenkes, und demzufolge mußte sich das Gelenk selbst biegen, damit der Zeigefinger in den Griff des Bechers geführt werden konnte. Es handelt sich um eine Bewegung ἀπ'ἀγκύλης, wie sie in einem Aischylos-Fragment bezeichnet wird[6]. Offensichtlich irrt Hesychios mit der Glosse ἀγκύλη· [...] ἡ καμπὴ τῆς ἀγκῶνος "Ellbogengelenk": Auch wenn man annimmt, der Terminus ἀγκύλη könne jedes Gelenk bezeichnen, ist gewiß im Kottabosspiel das *Hand*gelenk gemeint. Denselben Fehler wie Hesychios begeht auch Gentili, der hier ἀγκύλῃ "mit gebogenen Ellenbogen" übersetzt[7]. In der Tat gab es eine Variante dieser Art des Spiels, jedoch wohl nicht beim sizilischen Kottabos. Der von A. Minto beschriebene Stein und eine bekannte attische Amphore des Louvre[8] stellen zwei völlig verschiedene Spielarten dar: Die eine findet im Stehen statt (sizilischer Kottabos), die andere im Liegen auf der κλίνη. Wenn der Spieler steht, sind seine beiden Arme gestreckt, wenn er liegt, ist der linke Ellenbogen auf der κλίνη gestützt, um den nötigen Halt zu bieten[9].

---

[5]A. Minto, wie vorige Anm. S. 84.
[6]Vgl. Aesch. 'Οστολόγοι Fr. 179, 4 R.
[7]B. Gentili, *Anacreon*, 146.
[8]Katalog Nr. G 30.
[9]Diese vom sizilischen Kottabos ganz unterschiedliche Spielart beschreibt auch Athen. XI 479e: ἔδει γὰρ εἰς τὸν ἀριστερὸν ἀγκῶνα ἐρείσαντα.

Das Metrum: Ionischer Trimeter mit Anaklasis.

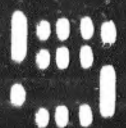


Athen. X 427d

ἐχρῶντο γὰρ ἐπιμελῶς τῷ κοτταβίζειν ὄντος τοῦ παιγνίου Σικελικοῦ, καθάπερ καὶ Ἀνακρέων ὁ Τήιος πεποίηκε·

Σικελὸν κότταβον ἀγκύλῃ λατάζων

mit gebeugtem Handgelenk spielend den sizilischen Kottabos



TEST. Athen. loc. cit.

λατάζων corr. Wilamowitz (Hermes 14 (1879) 170), Diehl, Gentili: δαίζων Athen. cod. A, inter cruces pos. Page, παΐζων corr. Bergk

Fr. 32 Gentili (55 B., 48 D., 411b P.)

Der folgende Vers ist von Hephaistion unmittelbar nach dem Fr. 29 G. überliefert: Beide Texte zitiert er als Beispiele für ionische Trimeter, den ersten in der akatalektischen, den zweiten in der katalektischen Form.

Hier kommt ein besonderer Begriff vor, *βασσαρίδες*, dessen rätselhafte Bedeutung schon die antiken Sprachwissenschaftler zu erkären versuchten. Das *Etymologicum Magnum* stellt zuerst die Äquivalenz von *βασσάρα* und *βάκχα* fest[1], um dann hinzuzufügen, die Bakchantinnen würden so wegen ihrer Gewohnheit benannt, *ἐν βήσσαις*, "durch Waldtäler", zu streifen; außerdem bezeichne der Name *βασσάραι* die von thrakischen Mänaden getragenen Gewänder[2]. Hesychios bestätigt diese Nachricht[3], und bringt in einer weiteren Glosse *βασσάρη* und *βασσάρεια* mit dem Wort "Fuchs" in Zusammenhang[4]. Dieselbe Verbindung taucht im Scholion zur ersten Satyre des Persios auf: Die Thraker nennten *βασσαρίς* sowohl den Talar des Liber als auch den Fuchs, dessen Pelz die Bacchantinnen trügen[5].

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Überlieferung die Frage nach der Identität der Bassarides eindeutig beantwortet, wobei sie gleichzeitig zwei weitere Bedeutungen des Wortes *βασσάρα* vorschlägt: Talar der thrakischen Bacchantinnen und "Fuchs". Also ist zu erklären, wie es zu diesen verschiedenen Bedeutungen kam und welchen gemeinsamen semantischen Ursprung sie hatten. Wilamowitz vertritt die Ansicht, das Wort stamme aus Thrakien und dort seien die Mänaden "Füchse" genannt worden, sozusagen um ihre Zugehörigkeit zur Kategorie der Waldbewohner (wie die

---

[1]Vgl. *Etym. Magn.* 190, 51.
[2]Vgl. *Etym. Magn.* 191, 2.
[3]Vgl. Hesych. *s.v.* *βασσάραι*.
[4]Hesych. *βασσάρη· ἀλώπηξ. Παρὰ Κυρηναίοις – βασσάρ[ε]ια· τὰ ἀλωπέκ[εια] οἱ Λίβυες λέγουσιν.*
[5]Vgl. Schol. Pers. *sat.* I 101.

Silenen) hervorzuheben[6].

Gegenüber dieser Theorie, die die linguistischen Quellen überfordert, äußert sich Pisani[7] skeptisch und versucht, die erwähnten Glossen einer sorgfältigen Analyse zu unterziehen. Ihm scheint der Scholiast des Persios eine plausible Hypothese über die semantische Entwicklung des Wortes zu formulieren: Das ursprüngliche *βασσάρα* "Fuchs" habe die Bedeutung "Bakchantin" einerseits und "Fuchspelz" andererseits angenommen, der die typische Bekleidung der Bakchantinnen gewesen sei. Obwohl der Fuchspelz später vom fußlangen Chiton ersetzt wurde, blieb die Bezeichnung erhalten. Chantraine fügt hinzu, das Wort *βασσάρα* sei wahrscheinlich geprägt worden, um den eigentlichen Namen "Fuchs" zu vermeiden: Das Tier bzw. sein Name unterliege nämlich einem Sprachtabu, wie die Tatsache zeige, daß der Fuchs häufig nicht mit seinem Gattungsnamen bezeichnet werde (z.B. franz. *Renard*)[8]. Was Hesychios' Glosse betrifft, wonach in Kyrene der Fuchs *βασσάρη* genannt wurde[9], glaubt Pisani, sie sei durch jene Herodot-Stelle (IV 192) zu erklären, in der die *βασσάρια* zu den typischen Tieren Ostlybiens gezählt wird.

Das Metrum: Gentili stimmt Hephaistion nicht zu, daß es sich um ein ionisches Metrum handle, sondern interpretiert diese fünf langen Silben als Reizianum. Koster[10] liest den Vers - wie der antike Metriker - als katalektischen ionischen Trimeter und weist darauf hin, Gentilis metrische Analyse sei "weit von der einfachen und anschaulichen Verskunst Anakreons" entfernt. Beide Auffassungen lassen sich vertreten, und es scheint nicht möglich, einer von ihnen den

---

[6]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen* II, Basel 1959[3], 65 Anm. 2.
[7]V. Pisani, "*Διονυσιακά*", SIFC 11 (1934) 217-224.
[8]Vgl. Chantraine *s.v. βασσάρα*.
[9]Siehe Anm. 4.
[10]W.J.W. Koster, Rez. Gentili, *Anacreon*, Mnem. 12 (1959) 321.

Vorzug zu geben.

Hephaest. π. τοῦ ἀπ'ἐλάσσ. ἰων. XII 4
τῶν δὲ τριμέτρων τὸ μὲν ἀκατάληκτον ... παρὰ δὲ 'Ανακρέοντι ἑτέρως ἐσχημάτισται ... τὸ δὲ καταληκτικόν·

Δεονύσου σαῦλαι Βασσαρίδες

tänzelnde Bassarides des Dionysos.

TEST. Hephaest. loc. cit.

Δεονύσου scripsi ex Et. Magn. 259, 28 Δεύνυσος· ὁ Διόνυσος. 'Ανακρέων· [Fr. 16 G.] τοῦ 'ι' τραπέντος εἰς 'ε' γίνεται Δεόνυσος, οὕτω γὰρ Σάμιοι προφέρουσι, κτλ.: Διο- codd., edd.

Dieses Lied gliedert sich nach Auffassung der meisten Herausgeber in zwei Strophen. Beide sind zusammen bei Athenaios[1] überliefert, der sie durch einen kurzen erklärenden Kommentar voneinander trennt.

Diese Trennung hat zu der Frage geführt, ob die beiden Strophen wirklich zum gleichen Lied gehören. Für die Lösung dieses Problems bieten die anderen Zeugnisse keinerlei Hilfe: nochmals Athenaios selbst[2] und Eustathios[3] geben nur die ersten vier Verse und den Anfang des fünften (bis *κυάθους*) wieder.

Nach P. Von der Mühlls Überzeugung[4] handelt es sich um zwei verschiedene, kurze Kompositionen, um zwei *σκόλια*, die sich auf zwei unterschiedliche Gelagesituationen beziehen, die aber beide die Aufforderung enthalten, "das Symposion ... fromm und richtig zu feiern". Der Ausdruck, den Athenaios zur Einführung des zweiten Zitates gebraucht[5], deute darauf hin, daß die *σκόλια* im dritten Buch der alexandrinischen Ausgabe aufeinander folgten[6].

Fraenkel[7] wendet sich vor allem gegen diese letzte These Von der Mühlls und bemerkt, sie hänge in der Luft: im Gegensatz dazu impliziere der Gebrauch von *προελθών* notwendigerweise die Bezugnahme auf ein und dasselbe Lied, wie ein Vergleich mit Platon[8] und Athenaios selbst[9] belege.

Zugunsten dieser Interpretation scheint das Metrum zu sprechen: In beiden Strophen folgt auf vier anaklastische

---

[1]Athen. X 427a.
[2]Athen. XI 475c.
[3]Eust. *in Od.* 1476, 31.
[4]P. Von der Mühll, "Zu Anakreon 43 Diehl und den Lyrikern", Hermes 75 (1940) 422-425.
[5]Athen. X 427a: ... *καὶ προελθὼν τὴν ἀκρατοποσίαν Σκυθικὴν καλεῖ πόσιν· κτλ.*
[6]Die Zugehörigkeit des Fragments zu diesem Buch wird von Porphyrio, *in Hor. Carm.* I 27, 1, bezeugt.
[7]E. Fraenkel, *Horace*, Oxford 1957, 179 Anm. 2.
[8]Vgl. Plat. *Prot.* 339c, d.
[9]Vgl. Athen. X 430b = Alk. 367 V.

ionische Dimeter ein reiner ionischer Dimeter - in der zweiten Strophe fehlt vermutlich der letzte Vers - und die Anaklasis liegt stets an derselben Stelle.

Wenn auch Gründe dafür sprechen, daß beide Strophen unter einem formalen Gesichtspunkt als Einheit zu betrachten sind, so hat doch eine aufmerksame Analyse des Inhalts Pretagostini[10] dazu veranlaßt, zwischen ihnen einen Bruch anzunehmen, oder besser, das Verhältnis der einen Strophe zu der anderen als eine Gegenüberstellung zu interpretieren: Die zwei Strophen stünden einander gegenüber, wie "coppie agonali di ambiente simposiaco", d.h. das Lied sei nichts anderes als die Beschreibung eines besonderen Augenblicks des Gastmahls, in dem sich zwei Arten des Feierns in verbalem Angriff und Gegenangriff träfen[11]. Nach Pretagostinis Meinung regt die erste Strophe zu maßlosem Trinken an, während die zweite einlädt, die griechische Sitte des Maßhaltens beim Gastmahl zu befolgen, die eben barbarischer Zügellosigkeit gegenübersteht.

Diese Auffassung stößt auf eine ernsthafte Schwierigkeit in der ausdrücklichen Vorschrift der ersten Strophe, den Wein mit Wasser zu mischen: Der gemischte Wein verbürgt die Mäßigung, indem er verhindert, daß die Gelageteilnehmer vollständig in Trunkenheit fallen.

Da Pretagostini zeigen will, daß die an dieser Stelle von Anakreon angegebene Mischung eine den Standard deutlich übertreffende Menge Wein enthält und so zur entfesselten Atmosphäre des Banketts beiträgt, ist er gezwungen, allgemeine Betrachtungen über die komplexe und kontroverse Frage der Mischung von Wasser und Wein in der Antike anzustellen. Die Hauptquellen zu diesem Thema sind Athenaios[12] und Plutarch[13]: Die Durchsicht dieser Zeugnisse

---

10 R. Pretagostini, "Anacr.33 Gent.=356 P., due modalità simposiali a confronto", QUCC 39 (1982) 47-55.
11 R. Pretagostini (wie vor. Anm.) S. 54.
12 Vgl. Athen. X 426b-427d.
13 Vgl. Plut. *Quaest. conv.* III 9, 1.

zeigt, daß die Ansichten in dieser Angelegenheit sehr weit auseinander gingen. Die Divergenz kann nicht überraschen, wenn man den unterschiedlichen Alkoholgehalt der diversen Weine bedenkt. Der berühmte Wein von Ismaros, der so stark war, daß ein einziger Pokal mit zwanzig Teilen Wasser gemischt wurde[14], hätte eine recht berauschende Wirkung selbst dann gehabt, wenn man ihn gemäß dem doch bescheidenen Verhältnis, das etwa Hesiod vorschreibt[15], getrunken hätte.

Es ist also angebracht zu prüfen, inwieweit unsere Quellen den Kriterien der Logik und der Wahrscheinlichkeit entsprechen.

Sowohl Athenaios[16] als auch Plutarch[17] berichten von einem sprichwörtlich gewordenen Trimeter eines unbekannten komischen Dichters[18], der die Regel für eine richtige Mischung des Weines enthalte. Athenaios legt diese Regel als Vorschrift aus, im Verhältnis von zwei (Wein) zu fünf (Wasser) oder auch von eins zu drei, aber nicht in der Relation von zwei zu vier zu mischen. Plutarch versteht die Zahlen anders, nämlich als Summen einer Addition: Man muß im Verhältnis zwei zu drei oder eins zu zwei trinken, aber nicht in der Mischung eins zu drei, weil diese allzu wässrig gerate.

Wenn schon das Sprichwort an sich sibyllinisch klingt, so scheinen die Auslegungen des Athenaios und des Plutarch noch weniger dazu geeignet, das Rätsel zu lösen. Es gibt jedoch eine andere Möglichkeit der Interpretation, auf die zahlreiche Zeugnisse von Komikern - von Athenaios überliefert - hinweisen.

Gewöhnlich wird die Mischrelation so vorgeschrieben, daß

---

[14]Vgl. *Od.* IX 196-211 (über die extrem starke Wirkung des Weins siehe besonders Vv. 209-211).
[15]Vgl. Hes. *Op.* 596, wo das Verhältnis ein Teil Wein und drei Teile Wasser ist.
[16]Athen. X 426d.
[17]Siehe Anm. 13.
[18]*Adespota com.* Fr. 604 K.: ἢ πέντε πίνειν ἢ τρί' ἢ μὴ τέτταρα.

die Menge des Wassers und des Weins in Kardinalzahlen durch καί verbunden angegeben wird, freilich ohne Hinweis darauf, welche der beiden Zahlen sich auf das Wasser und welche sich auf den Wein bezieht. Es ist klar, daß das Auditorium auch ohne solchen Hinweis in der Lage sein mußte, die Mitteilung zu entziffern, daß also ein Mechanismus existierte, der das Verständnis erlaubte.

Page[19] ist der Ansicht, es sei Brauch gewesen, zuerst das Wasser und dann den Wein in den Mischkrug zu gießen, und daß demzufolge die erste Ziffer sich auf das Wasser, die zweite sich auf den Wein beziehe. Diese "Regel" erweist sich in verschiedenen Fällen als zutreffend, aber nicht in allen.

Ein anderes Lösungsmuster ist jedoch viel überzeugender: Die größere Zahl bezeichnet die Menge des Wassers, die stets diejenige des Weins übertrifft. In der Tat besteht die stärkste erwähnte Mischung aus Wasser und Wein zu gleichen Teilen (ἴσον ἴσῳ). Es gibt demzufolge ein ganzes Spektrum von Mischungen, die jeweils umso stärker sind, je mehr sich die Menge des Weines der Menge des Wassers annähert. Eben dies könnte der Sinn des dunklen Sprichwortes sein: Die erlaubten Verhältnisse sind durch ungerade Zahlen ausgedrückt, die verbotene Mischung dagegen durch gerade, um deutlich zu machen, daß die Menge des Weines der Menge des Wassers nicht gleichkommen darf.

Wenn dies richtig ist, und selbst dann, wenn wir uns lediglich im Bereich der Wahrscheinlichkeit bewegen, ist die Mischung von fünf Bechern Wein zu zehn Bechern Wasser, die Anakreon wünscht, eher Ausdruck seines Willens zur Mäßigung als der Hemmungslosigkeit[20]. In einem solchen Zusammenhang steht das Adverb ἀνυβρίστως (V. 5) richtig und braucht nicht in ἂν ὑβρίστως verbessert zu werden - ein Ausdruck, der im Übrigen nicht bezeugt ist -, wie es Pretagostini wollte: Der Dichter begehrt, Dionysos Ehre zu erweisen, aber βασσαρεῖν,

---

[19]D. Page, *Sappho and Alceus*, Oxford 1955, 308.
[20]So bewertet auch Page (wie vor. Anm.) dieses Mischverhältnis.

ohne den Sinn für das Maß zu verlieren[21].

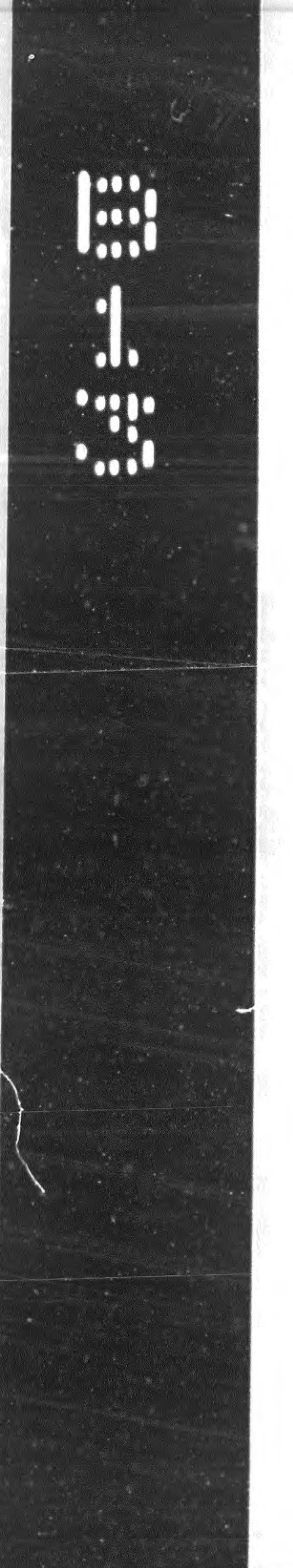
Im Übrigen hat Pretagostini übersehen, daß ein derart in zwei Teile gespaltenes Symposion wenig wahrscheinlich ist. Wenn sich das Gastmahl tatsächlich unter dem Zeichen der ὕβρις abgespielt hätte, hätte der folgende Aufruf zur Mäßigung sicher keine Ordnung unter den nunmehr in Euphorie geratenen Teilnehmern gestiftet.

Die zweite Strophe bekräftigt vielmehr den Aufruf der vorhergehenden: Man soll nicht nach Art der Skythen reinen Wein trinken, und es soll kein Geschrei und kein Lärm ertönen wie bei Betrunkenen, sondern schöne Lieder sollen mäßiges Trinken begleiten. Die Verbindung von Gesetz, das ein einzuhaltendes Maß vorschreibt, und Vergnügen ist keineswegs als Antithese zu sehen. "Das Gastmahl", so Dupont, "war ein zweideutiger Ort, außerhalb des Gesetzes, aber nicht außerhalb der Welt des Gesetzes"[22]. Anders ausgedrückt: Das Symposion ist nicht das Reich der Anarchie, es verfügt vielmehr über eigene Regeln und muß einem Ideal von Ordnung und Harmonie entsprechen. In der frühgriechischen Lyrik wird das Ethos des Gastmahls mit wenigen, immer wiederkehrenden und grundsätzlichen Begriffen beschrieben: εὐφροσύνη, ἡσυχία und χάρις[23]. Nur das Gastmahl, das solche Voraussetzungen erfüllte, erkannten die Griechen als echten Ausdruck ihrer Kultur an; mit Anakreon ließe sich sagen: Die Fähigkeit, das Symposion so zu gestalten, unterschied die Griechen von den Barbaren, den Nicht-Griechen (Σκυθικὴν πόσιν, V. 9).

Das Metrum: Die erste Strophe besteht aus vier ionischen

---

[21] Vgl. G.A. Privitera, *Dioniso in Omero*, Roma 1970, 115 Anm. 38.
[22] F. Dupont, *Le plaisir et la loi*, Paris 1977, 23.
[23] Dazu vgl. M. Vetta, *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983, 13-60.



Dimetern mit Anaklasis, einem reinen ionischen und einem anaklastischen Dimeter; die zweite Strophe ist wie die erste, aber ohne deren letzten Vers.

Athen. X 427a

παρὰ δὲ 'Ανακρέοντι εἷς οἴνου πρὸς δύο ὕδατος·

ἄγε δή, φέρ' ἡμίν, ὦ παῖ,
κελέβην, ὅκως ἄμυστιν
προπίω, τὰ μὲν δέκ' ἐγχέας
ὕδατος, τὰ πέντε δ' οἴνου
κυάθους, ὡς ἀνυβρίστως
 ἀνὰ δηῦτε βασσαρήσω.

καὶ προελθὼν τὴν ἀκρατοποσίαν Σκυθικὴν καλεῖ πόσιν·

ἄγε δηῦτε μηκέτ' οὕτω
πατάγῳ τε κἀλαλητῷ
Σκυθικὴν πόσιν παρ' οἴνῳ
μελετῶμεν, ἀλλὰ καλοῖς
 υποπίνοντες ἐν ὕμνοις

Los, Knabe, bring uns
einen Krug, damit ich trinke
in langen Schlucken, und
gieße zehn Becher Wasser und fünf
Becher Wein, um zu feiern
 wieder einmal, ohne auszuarten.

Los, wir wollen nicht so weiter
lärmend bei dem Wein und johlend
wie die Skythen uns benehmen,
sondern unter schönen Liedern
 wollen wir gemächlich trinken.

TEST. 1-5 (ἄγε δὴ – κυάθους) Athen. XI 475c; Eust. in Od. 1476, 31.

1 ἡμὶν Athen. X, edd.: ἡμῖν Athen. XI codd. ACE, Eust., corr. Dindorf 2 ὅκως Athen. X, edd.: ὅπως Athen. XI codd. ACE 3 δέκ' ἐγχέας Athen. XI, Eust., edd.: δ' ἐκχέας Athen. X 5-6 ἀνυβρίστως ἀνὰ corr. Pauw, probant Diehl, Gentili: ἀν ὑβριστιῶσαν ἀνὰ Athen., †ὑβριστιῶς† Page, ἀνυβριστὶ Baxter, Bergk 6 δηὖτε corr. Bergk, Gentili, Page: δεῦτε Athen., Diehl 7 μηκέτ' corr. Crusius, alii: μηκέθ' Athen., Bergk

Fr. 34 Gentili (127 B., - D., 355 P.)

Photios[1] zitiert das Sprichwort Ταντάλου τάλαντα und fügt hinzu, es werde unter anderem von Anakreon im dritten Buch seines Werkes erwähnt.

Schon in anderen Fragmenten haben wir die Verwendung sprichwörtlicher Ausdrücke festgestellt[2]. Im vorliegenden Fall sollte der Vers wegen seiner phonetischen Struktur eher als "Zungenbrecher" eingestuft werden, und er steht mit Anakreons Vorliebe für Alliterationen völlig im Einklang[3].

Daß die "Talente des Tantalus" als Antonomasie großen Reichtum bezeichneten, bestätigen der Parömiograph Zenobios[4] und die Suda[5]; Anakreon bezeugt als erster das Sprichworts, das später bei Menander[6], bei einem unbekannten Komiker[7] und, mit einer kleinen Änderung, bei Platon[8] auftaucht.

Dies ist freilich nicht das einzige auf die Person des Tantalus bezogene Sprichwort: Vielleicht berühmter als dessen Reichtum war (und ist noch heute) die Qual, die er im Hades erleiden mußte und aus der nach der bekannten homerischen Beschreibung[9] die Ausdrücke Ταντάλου δίψα und Ταντάλου κῆποι enstanden sind.

Der Name "Tantalus" stammt aus der Wurzel **tela-* (vgl. τλῆναι), die in *Tal-ta-los* dissimiliert wird: Ursprünglich sollte also Tantalos ein "Träger", vermutlich des Himmelsgewölbes, sein, genau so wie Atlas, und eben wie dieser wurde er später mit einem hohen Berg identifiziert[10]. Dieser Theorie folgend sieht Wilamowitz[11] in ihm den Dämon

---

1Phot. *Lex.* II 201 Naber.
2Siehe Fr. 4 G.
3Vgl. Frr. 5, 22, 29 G.
4Zenob. *Cent.* VI 4.
5Suda IV 507 Adler.
6Menand. Κυβερνῆται I 6, p. 156 Meinecke: τὰ Ταντάλου τάλαντ' ἐκεῖνα λεγόμενα.
7*Adesp. com.* Fr. 602 K.: τὰ Ταντάλου τάλαντα ταντᾰλίζεται.
8Plat. *Eutiphr.* 11d: τὰ Ταντάλου χρήματα.
9Vgl. *Od.* XI 582 ff.
10Vgl. *RE* Bd. IV A 2 *s.v.* Tantalos.
11U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Tragödien Übersetzt* II, Berlin 1899-1923, 227 Anm. 2.

eines arkadischen Berges, der in der Volkstradition sehr bekannt war und später eine Person des Mythos wurde. In der Tat ist Tantalos, den erwähnten Quellen nach, Sohn des Zeus und der Plutos, also des höchsten olympischen Gottes und der Göttin der Fülle. Als König Phrygiens (nach anderen Überlieferungen Libyens) war er Besitzer grenzenloser Schätze und zunächst der Liebling der Götter[12]. "Wenn es jemals einen Sterblichen gab, den die Wächter des Olymp in Ehren hielten, dann war es Tantalos; aber er konnte ein so großes Glück nicht verwinden, und wegen des Überdrusses hat er auf sich eine riesige Strafe gezogen", sang Pindar[13] von ihm. Die Geschichte des Tantalos erzählt also den Fall vom Gipfel des Glückes ins tiefste Unglück, aber die Versionen über die Natur seiner Schuld sind sehr unterschiedlich: Von der Entwendung von Nektar und Ambrosia - die er dann den Menschen schenkte[14] -, zur Ermordung seines Sohnes Pelops - dessen Körper er zerstückelte und den Göttern zum Essen anbot[15] - bis zur Forderung nach ewigem Leben[16] und zur Rationalisierung des Euripides, der den Tantalos der *superbiloquentia* beschuldigt[17], da er die Göttlichkeit der Sonne verneint habe.

Auch die Modernen haben wie der große Tragiker eine Rationalisierung der Tantalos-Geschichte versucht: So behaupten Preller und Robert[18], im Kern der Sage sei, jenseits der unterschiedlichen Fassungen, die mythische Erinnerung an eine schreckliche Naturkatastrophe erhalten, die ein blühendes Reich des nahen Kleinasien völlig zerstörte.

---

[12]Vgl. W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Leipzig 1884-86 Bd. V *s.v.* Tantalos.
[13]Vgl. Pind. *Ol.* I 55 ff.
[14]Vgl. Pind. *Ol.* I 96.
[15]Vgl. Schol. Pind. *Ol.* I 58b Drachm.
[16]Vgl. Athen. VII 281b.
[17]Vgl. Eur. *Or.* 10: ἀκόλαστον ἔσχε γλῶσσαν.
[18]Vgl. L. Preller - C. Robert, *Griechische Mythologie* I, Ndr. Zürich 1964, 821-822.

Das Metrum: Ionischer Dimeter mit Anaklasis, wovon die ersten beiden Silben fehlen.

Phot. *Lex.* II 201 N.

⏑⏑ Ταντάλου τάλαντα·

πλούσιος ὁ Φρὺξ Τάνταλος διεβεβόητο, Πλουτοῦς καὶ Διὸς λεγόμενος· κέχρηται δὲ τῇ παροιμίᾳ καὶ Ἀνακρέων ἐν γ´...

die Talente des Tantalos

TEST. Suda *s.v.*; Apostol. XVI 16 (II 660 Leutsch); Arsen. p. 443 Walz

‹τὰ δὲ› prop. in adn. Gentili   τὰ Ταντάλου τάλαντα ταντελίζεται scrip. Page

Hephaistion[1] berichtet über die häufige Anwendung des ionischen anaklastischen Dimeters im Werk Anakreons und bringt als Beispiel zwei Verse des Dichters.

Das Fragment ist trotz seiner Kürze aussagekräftig, so daß sich die Situation erahnen läßt, auf die der Autor anspielt: Die Hauptperson des Textes ist Eros, der bedrohlich - vielleicht in einer ähnlichen Rolle wie jener des furchterregenden Schmieds (Fr. 25 G.) - den Dichter zur Flucht zwingt. Anakreon sucht vermutlich einen Zufluchtsort, wo er Schutz vor der Macht des Gottes finden kann, und scheint ihn bei einem gewissen Pythomandros zu finden.

Gentili zeigt sich unentschlossen, ob das Verb *καταδύω* hier im Sinn von "sich verstecken, Rettung finden" oder eher von "geraten, auf jemanden stoßen" zu verstehen sei, aber Folgendes deutet eher auf die erste Interpretation. Obwohl *καταδύω* an keiner anderen Stelle mit der Präposition *παρά* und Akkusativ vorkommt, ist für das Verb die Bedeutung "sich verstecken, verschwinden" - kurz "außer Sicht geraten" - sehr gut belegt: So möchte Araspas, dem Artabazos scharfe Vorwürfe machte, vor Scham "in die Tiefe stürzen"[2]; Theaitetos stellt fest, daß der Sophist in einem unerreichbaren Ort "versunken ist"[3]; Platon bedauert das Schiksal des Tyrannen, der zu Hause "versteckt" bleiben muß;[4] während seines Vormarschs "versteckt sich" Mardonios tagsüber in den Wäldern, um ungestört auszuruhen[5].

Wir können also annehmen, Anakreon entziehe sich dem Eros, indem er Zuflucht bei Pythomandros sucht. Wenn es zutrifft (wie auch anderweitig [z.B. Fr. 43 G.] belegt), daß der Dichter den Namen der Person wählt, um eine Eigenschaft

---

[1]Hephaest. Περὶ ἀπ'ἐλάσσονος ἰωνικοῦ XII 5, p. 39 Consbr.
[2]Xenoph. *Cyrop.* VI 1, 35: *καταδύεσθαι δ'ὑπὸ τῆς αἰσχύνης.*
[3]Plat. *Soph.* 239c: *εἰς ἄπορον ὁ σοφιστὴς τόπον καταδέδυκεν.*
[4]Plat. *Rep.* 579b: *καταδεδυκὼς δὲ ἐν τῇ οἰκίᾳ.*
[5]Herodt. IX 37: *καταδύνων ἐς ὕλην.*

zu bezeichnen, so wäre Πυθόμανδρος der "Ratgeber"[6]. In der Tat ist davon auszugehen, daß alle mit Μάνδρος (der Name eines Gottes Kleinasiens) zusammengesetzten Anthroponyme die Bedeutung "*scharfsinnig*"[7] enthalten.

Anakreon möchte Eros bzw. dessen negativen Wirkungen entkommen, die vom Gott hervorgerufene μανία[8] vermeiden, und sucht deswegen Schutz bei der Vernunft.

Das Metrum: Zwei ionische Dimeter mit Anaklasis.

Hephaest. π. τοῦ ἀπ᾿ἐλάσσ. ἰων. XII 5 (p. 39 Consbr.) τὸ δὲ <δίμετρον τὸ> (add. Mehlhorn) ἀκατάληκτον κατὰ τὸν ἀνακλώμενον χαρακτῆρα πυλὺ παρὰ τῷ ᾿Ανακρέοντί ἐστι·

παρὰ δηῦτε Πυθόμανδρον
κατέδυν Ἔρωτα φεύγων

Erneut nehme ich Zuflucht
zu Pythomandros und fliehe Eros.

TEST. Hephaest. loc. cit.

Πυθόμανδρον: πυθόμαν δὲ Hephaest. cod. I

---

[6]Vgl. W. Pape - G. Benseler, *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen* Braunschweig 1911 *s.v.*
[7]Vgl. L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie-Mineure*, Paris 1963 123.
[8]Vgl. Fr. 46, 2 G.

Stobaios überliefert unter dem Namen des Anakreon die im folgenden behandelte Beschreibung des körperlichen Verfalls im Alter: Die Schilderung ist auf einige wesentliche Elemente beschränkt, und ihr folgt der mit dem hohen Alter unvermeidlich verbundene Gedanke des Todes, des "schmerzlichen Abstieges" ohne Rückkehr.

Das Gedicht scheint bei einigen Forschern eine negative Reaktion hervorgerufen zu haben: Wie Fränkel sagt, es wirke "peinlich",[1] und vermutlich aus demselben Grunde behaupten einige, das Lied sei eine Fälschung und gehöre mithin zu den Anacreontea[2].

Gegen diese Auffassung stellt sich M. L. Coletti[3], die sorgfältig die inhaltlichen, phonetischen und lexikalischen Strukturen prüft, welche die Authentizität bestätigen. Überzeugende Elemente sind die dreigliedrige Struktur, die typisch ist für Anakreons Stil[4]; die vom Dichter bevorzugte Anwendung phonischer Figuren (*καταβάντι/ἀναβῆναι* V. 12); die Glosse des Hesychios - der die Anacreontea niemals zitiert - auf das Verb *ἀσταλύζειν* (V. 7), das ein *hapax* und demzufolge notwendigerweise aus diesem Text entnommen ist.

Auch die Verwendung von Tartaros und Hades ohne wesentlichen semantischen Unterschied (Vv. 9-10) sollte den Verdacht der Fälschung bestätigen. Denn die Vertreter dieser These sind der Auffassung, daß die beiden Wörter erst in hellenistischer Zeit hinsichtlich ihrer Bedeutung

---

[1]H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, München 1962, 342: "Wehleidig und überdies banal, wirken diese Verse peinlich, auch wenn man, um allen Möglichkeiten gerecht zu werden, eine Ironie des Dichters in sie hineinliest, der sein Selbstmitleid selbst noch belächelt".

[2]Vgl. M.H. Monteiro da Rocha Pereira, *Sobre a autenticidade do fragmento 44 Diehl de Anacreonte*, Coimbra Fac. de Letras 1961, 223.

[3]M. L. Coletti, *Studi classici in onore di Q. Cataudella* I, Catania 1972, 85-91.

[4]Dasselbe hatte schon Fränkel (wie Anm. 1) bemerkt.

konvergieren. In der Tat werden die zwei Orte schon in der Ilias[5] nebeneinander genannt. Die Scholien kommentieren: Τάρταρος ἐστι μέρος κατώτατον τοῦ Ἅιδου[6]. Anakreon stellt sich den Tod voller Furcht als Abstieg bis in den tiefsten Teil des Hades vor, aus dem niemand mehr zur Erdoberfläche zurückkehren kann (μὴ ἀναβῆναι V. 12).

Das Verb ἀναβῆναι am Schluß des Gedichtes ist nach Ansicht von Giangrande[7] der Schlüssel, um die eigentliche Mitteilung des Lieds zu entziffern. Es enthalte eine Andeutung auf das "(geschlechtlich) verkehren" und gebe dem Gedicht dadurch eine unerwartete humoristische Wendung: Trotz seines hohen Alters, für das er sich zuerst leise zu beklagen scheine, behaupte der Dichter, immer noch "*idoneus puellis*" und folglich begierig zu sein, die Freuden des "süßen Lebens" (γλυκεροῦ...βιότου Vv. 4-5) zu genießen, solange ihm dafür die Zeit bleibe. Das einzige, was Anakreon tatsächlich bedaure, sei nämlich, daß er nach dem Tod auf das Liebesvergnügen verzichten müsse. Dies sei die einzige Deutung, die es ermögliche, den Sinn des Adjektivs γλυκερός (V. 5) in dem Zusammenhang des Gedichts zu erklären[8].

Diese Interpretation erweist sich als Tribut an jenes Anakreonbild, das zuerst die Alexandriner geschaffen und verbreitet haben. So sang Pseudo-Simonides: "In den Häusern des Lethe trübt ihn ein Kummer, aber es ist nicht der Abschied von der Sonne für diesen Ort der Vergessenheit; es ist der Abschied vom schönsten unter allen Jungen, Megistes, oder von jenen thrakischen Locken des Smerdies"[9].

---

[5]*Il.* VIII 13 ff. - vgl. Hes. *Theog.* 720, wo das V. 16 der Ilias genau übernommen wird.
[6]Schol. A *Il.* VIII 13, II 301 Erbse.
[7]Vgl. G. Giangrande, "Sympotic literature and Epigramm", Entretiens Hardt 14 (1967) 109-111 und "Anacreon and the lesbian girl", QUCC 16 (1973) 130 f.
[8]Vgl. G. Giangrande, QUCC (siehe Anm. 6) Anm. 5: "γλυκεροῦ ... rimane privo di significato fino a che non raggiungiamo il punto finale". Als ob man keinen anderen Grund finden könnte, um das Leben "süß" zu nennen!
[9]Vgl. *Anth. Pal.* VII 25, 5-7.

Indem er das Gedicht gewissermaßen durch die Augen der späten Epigonen sieht, vergißt Giangrande die lange Tradition, die schon vor Anakreon das Leben als höchsten Wert geschätzt hatte. Achilles selbst, dessen tapfer erkämpfter Ruhm unsterblich war, wäre lieber ein niedriger Lohnarbeiter als König des Totenreiches gewesen[10]. Seine bekannten Worte geben einen esrten Anhaltspunkt für den Zeitpunkt, da in der Haltung gegenüber dem Tod eine Wende eintrat: Im Hades gibt es keine *μάκαρες*, wie Odysseus noch glaubte, da das Leben das wertvollste Gut ist[11]. Diese Tatsache ist Archilochos sehr wohl bewußt, der triumphierend ankündigt, das Leben, wenn auch zum Preis seines schönen Schilds, gerettet zu haben[12].

Sehr überzeugend ist die Interpretation von Preisshofen, der deutlich macht, daß Thema des Gedichts sei nicht die Klage über das Alter, sondern die Furcht vor dem Tod: "Anakreon blickt auf den Tod, und zwar nicht vom Standpunkt der Jugend her, sondern aus der unmittelbaren Nähe - so erscheint ihm auch dieser Lebensabschnitt noch als Teil des γλυκερὸς βίοτος. Die Klage über das Alter ... erweist sich als Klage darüber, daß eben dies Alter nicht mehr lange währen wird"[13].

Anakreon drückt hier seinen innigen Schmerz aus über das unvermeidbare Schicksal, das ihn wie alle Sterblichen erwartet. Seine bekannte Selbstironie darf nicht als eine überall und immerwährende Haltung betrachtet werden, besonders wenn sein Lächeln in ein derbes Grinsen verwandelt wird, wie dies Giangrande versucht[14].

---

[10]Vgl. *Od.* XI 488 ff.
[11]Dazu vgl. K. Rüter, *Odysseeinterpretationen*, Göttingen 1969, 87-88.
[12]Arch. 5 W.
[13]F. Preisshofen, *Untersuchungen zur Darstellung des Greisenalters in der frühgriechischen Dichtung*, Diss. Wiesbaden 1977, 77. Sehr überzeugend auch seine Verteidigung der Echtheit des Liedes, die besondere Aufmerksamkeit auf dessen kunstvoll gebaute Struktur verwendet.
[14]*ἀναβαίνω* im Sinn von "geschlechtlich verkehren" wird üblicherweise in bezug auf Tiere, in einem einzigen Fall von Menschen (Aristoph. Fr. 344 K.-A.), gesagt.

Das Metrum: Zwei gleichgebaute Strophen - jede besteht aus vier ionischen anaklastischen, einem reinen und einem anaklastischen Dimeter.

Stob. IV 51, 12

'Ανακρέοντος·

Πολιοὶ μὲν ἡμὶν ἤδη
κρόταφοι κάρη τε λευκόν,
χαρίεσσα δ'οὐκέτ'ἥβη
πάρα, γηράλεοι δ'ὀδόντες·
γλυκεροῦ δ'οὐκέτι πολλός
βιότου χρόνος λέλειπται.
διὰ ταῦτ'ἀνασταλύζω
θαμὰ Τάρταρον δεδοικώς·
'Αίδεω γὰρ ἐστι δεινός
μυχός, ἀργαλέη δ'ἐς αὐτόν
κάτοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον
καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.

Schon grau sind meine Schläfen
und weiß ist mein Haupt,
nicht mehr habe ich die anmutige Jugend,
meine Zähne sind alt:
viel Zeit bleibt nicht mehr
des süßen Lebens.
Deshalb weine ich oft,
und fürchte den Tod;
ja, fürchterlich ist der Abgrund
des Hades, und peinigend der Weg
hinunter zu ihm: und es ist sicher,
daß nicht zurückkehrt, der dorthin gegangen ist.

TEST. Stob. loc. cit.

1 ἡμὶν corr. Stephanus, edd.: ἡμῖν codd. 2 κάρη τε Bergk, alii: δὲ codd. 3 οὐκέτ' corr. Schneidewin: οὐκ ἔθ' codd. 7 ἀνασταλύζω solus Anacr.: ἄλαστα λύζω coni. Scaliger 10 ἀργαλέη cod. S, Bergk, Diehl, Gentili: ἀργαλῆ cod. A, Hiller-Crusius, Page 11 κάτοδος cod. S[1], Diehl, Gentili, Page: κάθοδος codd. S[2]A, Bergk ἑτοῖμον corr. Schneidewin, alii: ἕτοιμον codd.

Fr. 37 Gentili (65 B., 28 D., 505d P.)

Das Fragment wird von Clemens von Alexandrien innerhalb seiner Abhandlung über Plagiate bei den Griechen überliefert[1]: Er behauptet, gerade aus diesen Versen Anakreons habe Euripides das Bild jenes Eros übernommen, der nicht nur über die Sterblichen herrscht, sondern auch die Seele der Götter tief verletzt[2].

In der Tat haben sowohl Anakreon als auch Euripides, jeder auf seine Weise, einen literarischen Topos überarbeitet: Als erster hatte sich Hesiod über die Macht des Gottes folgendermaßen geäußert: "Unter den todfreien Göttern, der Gliederlösende,/Aller Götter und aller Menschen/Sinn und verständige Absicht/Bezwingt er in ihrer Brust"[3] und in der Tragödie findet sich schon vor Euripides bei Sophokles eine ähnliche Aussage[4].

In diesem uns nur zum Teil erhaltenen Gedicht treffen also ein traditionell-literarisches und ein von Anakreon besonders geliebtes Motiv zusammen: Wir haben schon gesehen, daß Eros dem Dichter in verschiedenen Gestalten, manchmal spielerisch und heiter (Fr. 13 G.), manchmal fürchterlich und grausam (Fr. 25 G.) oder sogar feindlich (Fr. 38 G.) erscheint, und daß seine Macht immer als unwiderstehlich bewertet ist. Nochmals möchte Anakreon hier dem Gott zu Ehren singen, denn dies ist das Thema, das der Atmosphäre eines Symposions am angemessensten ist: Eros wird üppig mit Blumen geschmückt dargestellt, als ob er ein Gelageteilnehmer oder vielleicht, in Andeutung seiner unbeschränkten Vorherrschaft, ein Gewinner bei den

---

[1]Clem. Alex. *Stromata* VI 14, 7.

[2]Vgl. Eur. Fr. 431, 1-3 N.[2]: Ἔρως γὰρ ἄνδρας οὐ μόνους ἐπέρχεται / οὐδ'αὖ γυναῖκας, ἀλλὰ καὶ θεῶν ἄνω / ψυχὰς χαράσσει κἀπὶ πόντον ἔρχεται.

[3]Hes. *Theog* 120-122 (übersetz. W. Marg, Zürich-Stuttgart 1970): ἠδ'Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι / λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ'ἀνθρώπων / δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.

[4]Soph. *Trach.* 443: οὗτος [*scil.* Ἔρως] γὰρ ἄρχει καὶ θεῶν.

athletischen Spielen ... s letzte Bild wird vom Wort μίτρα evoziert, das ... riker besonders im Kontext des Wettkampfs benutzen[5].

Kehrhahn[6] stellt die Frage, ob die fünf erhaltenen Verse tatsächlich eine Einheit bilden, so wie sie überliefert worden sind. Er hält es für wahrscheinlich, daß Clemens von Alexandrien einen für ihn uninteressanten Teil des Gedichts nach V. 3 ausgelassen habe. Die Vv. 4-5 seien also der Anfang einer zweiten Strophe, in der Anakreon einen weiteren Gedanke geäußert habe. Die Hypothese kann nicht ausgeschlossen werden, aber sie ist zum Verständnis nicht notwendig: Der ἁβρός[7] genannt und mit Blumen bekränzte Eros steht nicht antithetisch zu dem Sterbliche und Unsterbliche beherrschenden δυνάστης, denn zur Natur des Gottes gehört die Einheit zweier Gegensätze, das γλυκύπικρον-Sein[8].

Wenn das hier behandelte Thema sich ohne Schwierigkeiten in Anakreons Poetik einfügt, so können doch wie im Fall des vorigen Fragments Formprobleme angeführt werden, die seine Echtheit in Frage stellen. Weber[9] bezweifelt die Authentizität aufgrund von zwei Beobachtungen, deren eine das Metrum, die andere das Lexikon betreffen.

1) Der erste Vers des Fragments sei bei Clemens von Alexandrien ein katalektischer iambischer Dimeter, aber Hephastion[10] bezeuge, daß dieses Metrum für die Anacreontea typisch sei, während der "echte" Anakreon ganze Gedichte in akatalektischen Iamben komponiert habe[11].

Dieser Einwand ist jedoch leicht zu entkräften, wenn man annimmt, dem Vers fehle die erste Silbe (siehe Apparat), denn die folgenden sind sämtlich ionische anaklastische Dimeter.

---

[5]Vgl. Pind. *Ol.* IX 84, Bacch. XIII 196 S.-M.
[6]T. Kehrhahn, "Anacreontea" Hermes 49 (1914) 501-502.
[7]Für das Adjektiv vgl. Sapph. 128 V.
[8]Vgl. Sapph. 130, 2 V.
[9]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 12 Anm. 6.
[10]Hephaest. p. 16 Consbr.
[11]Über dieses Problem siehe Fr. 49 G.

2) V. 2 werde *μέλομαι* als Synonym von *βούλομαι* benutzt: Diese Bedeutung habe das Verb aber in der alten griechischen Sprache nicht vor Aischylos[12].

Hier ist zu betonen, daß *μέλομαι* – im übrigen eine von Hermann[13] vorgeschlagene Korrektur – in Anakreons Sprache ein breiteres semantisches Feld abdeckt[14], als es bei anderen Autoren jener Zeit üblich war.

Die Frage bleibt jedenfalls unbeantwortet: Bergk schreibt das Fragment dem Werk eines hellenistischen Nachahmers zu; Page setzt es in den Abschnitt "*incerti auctoris*" und West[15] unter die in der Anthologia Palatina nicht enthaltenen Anacreontea.

Das Metrum: Ionische anaklastische Dimeter.

Clem. Alex. *Strom.* VI 14, 7
Ἀνακρέοντος γὰρ ποιήσαντος·

<τὸν> Ἔρωτα γὰρ τὸν ἁβρὸν
μέλομαι βρύοντα μίτραις
πολυανθέμοισ'ἀείδειν·
ὅδε καὶ θεῶν δυνάστης,
ὅδε καὶ βροτοὺς δαμάζει.

Ich will besingen den lieblichen Eros
bedeckt von Blütenkränzen;
er ist der Herr der Götter,
er bezwingt die Sterblichen.

12Vgl. Aesch. *Suppl.* 365.
13K.F. Hermann, *Elementa doctrinae metricae*, Lipsiae 1816, 486.
14Vgl. Frr. 8 und 51 G.
15M.L. West, *Carmina anacreontea*, Leipzig 1984 Fr. 1.

TEST. Arsen. p. 110 Walz.

1 ἐγὼν praep. Baxter, prob. Bergk, Gentili 2 μέλομαι corr. Hermann, alii: μέλπομαι Clem. Alex., μέλπομεν Arsen. 3 πολυανθέμοισ' Diehl, Page: πολυανθέμοις codd., Bergk, Page ἀείδειν Clem. cod. Par., edd: ἀείδων Clem., ἀείδει Arsen. 4 καὶ codd.: γὰς Bergk δυνάστης codd., edd: δυνάστις Gentili

Athenaios[1] berichtet von der Gewohnheit der Alten, beim Mischen zuerst das Wasser und dann den Wein einzuschenken. Weitere Belege für diesen Brauch liefern Xenophanes[2], Hesiod[3], Theophrast[4] und Anakreon mit dem folgenden Fragment, in dem er den Mundschenk dazu auffordert, den Symposiasten zuerst Wasser, dann Wein und schließlich Blumenkränze zu bringen.

Vier weitere Quellen[5] zitieren diese Verse wegen einer lexikalischen Besonderheit und belegen dann die Existenz des Verbs πυκταλίζω, eines Synonyms von πυκτεύω "Faustkämpfer sein, mit der Faust schlagen". Dieses eigentümliche Kompositum stellt sich demnach in den Zusammenhang der Vorbereitung des Dichters auf den Ringkampf, den er mit Eros zu beginnen im Sinn hat (Vv. 3-4).

πυκταλίζω kommt in der gesamten griechischen Literatur nur ein weiteres Mal vor, und zwar wieder bei Anakreon, im Fr. 65 G.[6]: Soviel man hier dem durch den schlechten Zustand des Papyrus sehr in Mitleidenschaft gezogenen Text entnehmen kann, äußert der Dichter seine Dankbarkeit Dionysos gegenüber, da der Gott ihm geholfen habe, nach einem schweren Kampf Eros zu entfliehen.

Die thematische Affinität der beiden Gedichte ist bemerkenswert und kann sich als nützlich erweisen für das Verständnis der Beweggründe, die Anakreon veranlaßt haben, gegen einen solch furchterregenden Gegner einen Faustkampf beginnen zu wollen.

Dabei ist zu beachten, daß die Interpretation des

---

1 Athen. XI 782a, p. 18 Kaibel.
2 Xenoph. 21 Fr. 47 B D.-K.
3 Hes. *Op.* 596.
4 Vgl. Theophr. Fr. 571 FHS&G.
5 Vgl. *Etym. Magn.* 345, 39, *Etym. Flor.* p. 115 Miller, Orion 62, 30, Eusth. *in. Il.* 1322, 54.
6 Fr. 65, 1 G. (P.Oxy. 2321, Fr. 4): χα]λεπῶς δ'ἐπυκτάλιζο[ν.

Fragments von der Entscheidung zwischen zwei Lesarten abhängt. Die Vv. 3-4 werden in den Quellen nicht einheitlich tradiert: Orion (62, 30) schreibt "ὡς δὴ πρὸς Ἔρωτα πυκταλίζω", während bei Athenaios und Eusthatios[7] "ὡς μὴ πρὸς Ἔρωτα πυκταλίζω"[8] zu lesen ist.

Befürworter der Variante ὡς μὴ ist Giangrande[9], der die Interpretationen von Farnell[10] und Lavagnini[11] ablehnt. Letztere hatten behauptet, der Wein bedeute für den Dichter eine "Zuflucht vor Eros" oder ein "*remedium amoris*". Darauf erwidert Giangrande, der Einsatz des Weines als Gegengift gegen die Liebe sei den alten Griechen fremd gewesen, ja, ganz im Gegenteil habe man ihn, seinen maßvollen Genuß vorausgesetzt, geradezu für ein Aphrodisiakum[12] gehalten. Gerade deswegen möchte der Dichter am Gastmahl teilnehmen, um Eros selbst willkommen heißen zu können und den Gott eben *nicht* bekämpfen zu müssen. Denn die beste Stimmung, den grausamen Herrn - den "tormenting master"[13] - zu empfangen, sei eben der vom Wein hervorgerufene Rauschzustand: Wenn er nicht mehr nüchtern und sein Verstand umnebelt sei, werde Anakreon sich den von Eros verursachten Qualen stellen.

Dennoch kann Giangrande nicht umhin, eine bekannte Stelle bei Sophokles in Betracht zu ziehen, die üblicherweise mit Anakreons Fragment verglichen wird: "Wer auch immer dem Eros widersteht, um mit ihm als Faustkämpfer handgreiflich zu werden, der denkt nicht weise"[14]. Giangrande nimmt an, daß zwischen beiden Texten ein Zusammenhang besteht, aber es gelingt ihm nicht, ihr

---

7 Siehe Anm. 1 und 5.
8 Die beiden anderen Zeuge bieten die Variant ὡς ἤδη, die aus metrischen Gründen auszuschließen ist.
9 G. Giangrande, "Sympotic literature and Epigramm", Entretiens Hardt 14 (1967) 113-117.
10 G.S. Farnell, *Greek Lyric Poetry*, London 1891, 352.
11 B. Lavagnini, *Aglaia*, Torino 1954 173
12 Vgl. Eur. *Bacch.* 773, *Cycl.* 503.
13 G. Giangrande (wie Anm. 9) S. 117.
14 Soph. *Trach.* 441 f.: Ἔρωτι μὲν ὅστις ἀντανίσταται / πύκτης ὅπως ἐς χεῖρας, οὐ καλῶς φρονεῖ.

Verhältnis genau und überzeugend zu klären; seine Interpretation drängt ihn gar zu einem Schluß, der im Widerspruch zur Intention des Sophokles steht: Anakreon sei betrunken - also οὐ καλῶς φρονῶν - und gerade deswegen kämpfe er *nicht* gegen Eros.

Die Verbindung zwischen Sophokles' Äußerung und Anakreons Gedicht ist in einer anderen Richtung zu suchen: Der Dichter "weiß, wie Deianeira, daß die Hoffnung, Eros allein mit den eigenen Kräften zu bezwingen, ein Wahnsinn ist"[15]. Diese Tatsache ist ihm sehr wohl bewußt und veranlaßt ihn, sich an Dionysos mit der Bitte um Hilfe im Kampf gegen Eros, den δεινότατος θεῶν, zu wenden[16]. Dionysos ist ihm verbündet, so daß Anakreon der Macht des δυνάστης[17] entgehen und sich einer nicht erwiderten Liebe - so Privitera aufgrund des Vergleichs mit Fr. 65 G. - entledigen kann.

Daß der Wein den Mut steigert, ist ein immer wiederkehrender Topos der griechischen Literatur von Homer bis zu den Alexandrinern: "Denn dem ermüdeten Mann ist der Wein ja kräftige Stärkung"[18], sagt Hekabe zum vom Kampf erschöpften Hektor; Archilochos weiß, daß er es bei der Wache auf dem Schiff nicht lange aushält ohne die Hilfe eines reichlichen Trunks[19], und Makedonios verkündet anmaßend: "Mich schrecken weder die grausamen Wellen noch die Blitze: im Herzen sitzt fest die Mut des unbesiegten Bromios"[20].

Das Metrum: Nach Diehl und Page besteht das Fragment aus zwei anaklastischen ionischen Tetrametern; Gentili ist der Auffassung, es handle sich um vier anaklastische Dimeter.

---

15 G.A. Privitera, *Dioniso in Omero*, Roma 1970, 116.
16 Wie alle andere Anakreons Herausgeber drücken wir die Lesart ὡς δή.
17 Vgl. Fr. 37, 4 G.
18 *Il.* VI 261 - übersetz. J.H. Voss, Basel 1953.
19 Vgl. Arch. Fr. 4 W.
20 Vgl. *Anth. Pal.* XI 63.

Gestützt wird Gentilis wohl zutreffende Meinung durch das Zeungnis zweier antiker Metriker. Sowohl Demetrios, Περὶ ἑρμηνείας 5, als auch der Anonymus vom Pap. Oxy. 220 col. VII 3 ff. überliefern den ersten Vers (φέρ'... παῖ), zum einen als Beispiel für ein kurzes, dem Hexameter entgegengesetztes Metrum, zum anderen als Beispiel des sogenannten ἀνακρεόντειον μέτρον.

Athen. XI 782a
ἔθος δ'ἦν πρότερον ἐν τῷ ποτηρίῳ ὕδωρ ἐμβάλλεσθαι, μεθ'ὃ τὸν οἶνον ... 'Ανακρέων·

Φέρ'ὕδωρ, φέρ'οἶνον, ὦ παῖ,
φέρε ‹δ'› ἀνθεμεῦντας ἡμίν
στεφάνους, ἔνεικον, ὡς δὴ
πρὸς Ἔρωτα πυκταλίζω.

Bringe Wasser, bring den Wein, Jüngling,
bring uns Blumenkränze,
bring sie, damit ich
mit Eros kämpfe.

TEST. 1 Demetr. π. ἑρμην. 5; Anonym. metricus P. Oxy. 220, col. VII, 3 ss. 3-4 (ὡς - πυκταλίζω) Etym. Magn. 345, 39; Etym. Flor. p. 115 Miller; Orio 62, 30; Eust. in Il. 1322, 54.

2 ‹δ'› add. Casaubon, alii ἀνθεμεῦντας codd., Bergk, Gentili: ἀνθεμόεντας Weber, Diehl, Page ἡμίν Bergk, alii: ἡμῖν codd. 3 δὴ Orio, edd.: μὴ Athen., Eust., ἤδη Etym. Magn., Etym. Flor., ἂν coni. Dobree, Wilamowitz

Fr. 39 Gentili (58 B., 24 D., 406 P.)

Das kurze Bruchstück wird vom Sophisten Apollonios in seinem *Lexicon Homericum*[1] überliefert. Hier ist in bezug auf das in der Odyssee[2] vorkommende Verb *θέσθαι* zu lesen, Anakreon habe den Terminus *θεσμός* als Synonym von *θησαυρός* verwendet. Diese Nachricht wird vom *Etymologicum Magnum*[3] bestätigt, das hinzufügt, die genaue Bedeutung von *θέσθαι* in der erwähnten Odyssee-Stelle[4] sei *θησαυρίσασθαι*.

Wenn auch die Beziehung zwischen *θεσμός* und dem Stamm von *τίθημι* offensichtlich ist, so bleibt dennoch die Erklärung des Apollonios zu überprüfen und die semantische Entwicklung des Wortes von Homer bis zu den Lyrikern zu untersuchen.

Das Substantiv *θεσμός* kommt ein einziges Mal bei Homer vor: *οἱ μὲν ἔπειτα / ἀσπάσιοι λέκτροιο παλαιοῦ θεσμὸν ἵκοντο*[5], wo es wahrscheinlich in seiner urspünglichen Bedeutung "Ort, Stelle" benutzt wird[6]. Etwas später, schon bei Solon[7], hat es den Sinn "Brauch, Satzung, Gesetz", der dann der geläufige wird. Was wir hier feststellen können, ist demnach der übliche Übergang vom ursprünglichen konkreten zum übertragenen Sinn. Die sich so rasch entwickelnde bildliche Bedeutung hatte sich schon zu Pindars Zeit endgültig durchgesetzt und ein breites Anwendungsfeld gewonnen: Manchmal bezeichnet *θεσμός* die vom Brauch bestimmte Gewohnheit, den "Ritus"[8], manchmal das "Gesetz, die Institution"[9].

---

[1]Apoll. *Lex. Hom.* p. 87, 21 Bekker.
[2]Vgl. *Od.* XIII 207.
[3]Vgl. *Etym. Magn.* 448, 15 ff.
[4]Siehe Anm. 2.
[5]*Od.* XXIII 296.
[6]Vgl. Kommentar von Fernandez-Galiano und Heubeck, erschienen in Anhang auf der Fondazione Lorenzo Valla Ausgabe der Odyssee: *Odissea* libri XX-XXIV, Milano 1986.
[7]Vgl. Solon 36, 18; 31, 2 W.
[8]Vgl. Pind. *Ol.* VI 69, XIII 29.
[9]Vgl. Pind. *Nem.* X 33, *Pyth.* I 64.

Schließlich erscheint der bei Anakreon belegte konkrete Sinn als Sonderfall innerhalb der lyrischen Dichtung - wenn man das Zeugnis des Apollonios für glaubwürdig hält. Die Synonymität von *θεσμός* und *θησαυρός* läßt sich jedenfalls durch die Verbindung der beiden Wörter mit dem Stamm von *τίθημι* erklären: *θεσμός* ist der "Schatz" im Sinn von "zur Seite gelegt, aufbewahrt, eingelagert". Noch eine einzige weitere Stelle belegt eine ähnlich konkrete Bedeutung des Wortes, nämlich eine Glosse des Hesychios, der *θεσμοί* als "Holzstapel" erläutert[10].

Das Metrum: Ionischer Dimeter. Vom zweiten Vers bleibt nur noch der Anfang übrig.

Apoll. Soph. *Lex. Hom.* p. 87, 21 Bekker
θέσθαι· (...) καὶ ὁ θησαυρὸς θεσμὸν λέγεται, καθάπερ καὶ Ἀνακρέων λέγει·

ἀπὸ δ' ἐξείλετο θεσμὸν
μέγαν

er holte einen großen Schatz hervor

TEST. Apoll. Soph. loc.cit.

θεσμὸν corr. Bekker ex Etym. Magn. 448, 16 *καὶ τὸν θεσαυρὸν Ἀνακρέων θεσμὸν καλεῖ*, alii: *θυμὸν* codd.

10Hesych. *s.v. θεσμοί· αἱ συνθέσεις τῶν ξύλων.*

Photios[1] erklärt den Wechsel in der Wortendung von -α zu -η, ein für den ionisch-attischen Dialekt charakteristisches Phänomen, und als Beispiel zitiert er ein sehr kurzes - nur aus zwei Wörtern bestehendes - Fragment des Anakreon.

Der Vers - wenn es sich dabei überhaupt um einen ganzen Vers handelt - zeigt die prosodische Struktur eines ionischen anaklastischen Dimeters, eines bei dem Dichter so häufig vorkommenden Metrums, daß es den Namen *μέτρον ἀνακρεόντειον* verdiente. So bezeichnet ihn nämlich ein unbekannter Metriker[2], der außerdem zu recht bemerkt, daß das anakreontische Metrum aus dem Praxilleion durch Auslassung der zwei anfänglichen Silben gewonnen werden könne. Interessant ist es, daß eines der beiden Beispiele, die der Anonymus bietet, um die "Verwandlung" vom Praxilleion zum anakreontischen Metrum zu zeigen, das Wort ὑγεία - das eben auch hier bei Anakreon auftaucht - enthält.[3]

Im Fragment, wie es von Photios überliefert ist, stört der Hiatus zwischen καὶ und ὑγείαν: Die einfachste Lösung wäre die Verbesserung κὐγείαν mit Krasis, was aber die metrische Struktur verbietet, denn dadurch fehlte eine der acht Silben, aus denen der ionische Dimeter gebildet wird.

In der griechischen Sprache ist neben der Form ὑγεία auch ὑγίεια belegt[4], wobei sich ὑγεία insbesondere bei späteren Autoren[5] sowie in Inschriften erst seit dem 2. Jh.[6] findet. Demzufolge ist in Anakreons Zeit mit einiger Sicherheit die Schreibweise ὑγίεια vorzuziehen, die für den

---

[1]Phot. *Lex.* p. 111, 8 Reitz.
[2]Anonymus vom Pap. Oxy. 220 col. IX.
[3]*Fr. mel. adesp.* 3a D.^{2}: ὀνίαν τε καὶ ὑγείαν.
[4]Vgl. *Etym Magn.* 774, 32: ὑγίεια καὶ κράσει ὑγεία.
[5]Vgl. z.B. Lucian. *De lapsu in sal.* 13, Procl. *Hymn.* I 22, 42.
[6]Vgl. IG II^2 4457, 3181, 3187.

ionischen Dialekt bei Herakleitos[7] und Demokritos[8] bezeugt ist und uns erlaubt, den Hiatus problemlos durch Krasis - also κὐγιείη - zu beseitigen.

Das Substantiv ὑγίεια ist bei Homer nicht belegt, das Adjektiv ὑγιής hingegen findet sich - wenn auch nur an einer einzigen Stelle[9]. Nach einem bekannten semantischen "Gesetz" vermuten die Sprachwissenschaftler, der abstrakte Begriff ὑγίεια, "Gesundheit", stamme aus dem konkreten ὑγιής[10]. Dieses Wort bezeichnete wohl ursprünglich, bevor es Gattungsname wurde, den Eigennamen der Gottheit, die den Menschen Gesundheit schenkte: So sagt Simonides σεμνὴν ὑγίειαν[11], und Licymnius wendet sich im folgenden zweifellos an die Göttin: βασίλεια ποθεινὰ / πραΰγελως Ὑγίεια[12].

Das Metrum: Dimeter mit Anaklasis.

Phot. *Lex.* p. 111 Reitz.
μεταβάλλουσι δ'οἱ Ἴωνες τὸ τελευταῖον 'α'... καὶ Ἀνακρέων·

νεότης τε κὐγιείη

Jugend und Gesundheit

TEST. Phot. loc. cit.

κὐγιείη corr. Reitz., edd.: καὶ ὑγείη cod.

7Vgl. Heracl. 22, B 111 D.-K.
8Vgl. Democr. 68, B 234 D.-K.
9*Il.* VIII 524.
10Vgl. Frisk s.v. ὑγιής.
11Vgl. Simon. 604 P.
12Vgl. Licymn. 769, 2-3 P.

Fr. 41 Gentili (166 B., - D., 457 P.)

Der folgende Vers hat in der Antike allem Anschein nach großes Interesse geweckt, denn er wird von mehreren Zeugen zitiert: der Gelehrte Choiroboskos[1], die *Anecdota Oxoniensia* und *Parisina*[2] sowie ein Scholion zur Odyssee[3]. Alle überliefern Anakreons Text, um auf eine Sprachbesonderheit aufmerksam zu machen.

Das von Anakreon benutzte Partizip Perfekt *ῥεραπισμένῳ* (<*ῥαπίζω*), der Infinitiv *ῥερῖφθαι* (<*ῥίπτω*) bei Pindar[4] sowie das Partizip Perfekt Plural *ῥερυπωμένα* (<*ῥυπόω*) bei Homer[5] seien Formen, die die Dichter selbst erfunden hätten, um die jeweiligen metrischen Bedürfnisse zu befriedigen. Die *μετρικὴ ἀνάγκη*, auf welche so oft zurückgegriffen wird, sollte hier die Reduplikation des Verbalstammes rechtfertigen, die der Regel widerspricht, da die mit dem indogermanischen *r*- beginnenden Verben gewöhnlich mit dem syllabischen Augment *ἐ*- reduplizieren[6].

Vom Verb *ῥαπίζειν* "mit der Rute schlagen" berichtet der Grammatiker Phrynichos[7], es sei nie im attischen Dialekt benutzt gewesen, da *πλήσσειν* oder *πατάσσειν* bevorzugt worden seien. Dagegen ist geltend zu machen, daß das Verb im Bereich der Lyrik nur bei den Ionikern vorkommt: Es sind die Formen *ῥάπιζ'(ε)* bei Xenophanes[8] sowie *ῥαπίζοντες*[9], *ῥαπισθείη*[10] und *ῥαπίζεσθαι*[11] bei Hipponax belegt.

---

1 Choerob. *Schol. in Theod. Canones* II p. 80, 23 Hilgard.
2 Anecd. Oxon. IV p. 185, 17, Anecd. Par. IV p. 226, 17 Cramer.
3 Schol. Hom. *Od.* VI 59.
4 Pind. Fr. 318 S.-M.
5 *Od.* VI 59.
6 Vgl. E. Schwyzer, *Griechische Grammatik* I, München 1953², 649.
7 Vgl. Phrin. *Eclogae nom. et verborum atticorum*, S. 175 Lobeck.
8 Xenoph. 21 B 7, 4 D.-K.
9 Ippon. 6, 1 W.
10 Ippon. Fr. 10, 2 W.
11 Ippon. Fr. 40, 2 W.

Das Metrum: Dimeter mit Anaklasis.

Choerob. *in Theod. Can.* II . 80, 23 Hilg.
σημειούμεθα παρὰ τῷ ποιητῇ (Ὁμήρῳ) τό· (Od. VI 59) καὶ τό·

ῥεραπισμένῳ ⟨δὲ⟩ νώτῳ

παρὰ τῷ Ἀνακρέοντι.

mit ausgepeitschtem Rücken

TEST. Anecd. Ox. ed. Cram. 4, 185, 17; Anecd. Par. ed. Cram. 4, 226, 17; Schol. Hom. PQ Od. VI 59.

ῥεραπισμένῳ νώτῳ Anecd. Par., probat Bergk: ῥεραπισμένω νώτω Choerob. codd. VO, -μένος νώ Choerob. cod. C, ῥεραπισμένω νῶτον Anecd. Ox., -μένῳ / νώτῳ Page in adn., ⟨δὲ⟩ add. Gentili

Hesiod beschreibt in seiner Theogonie[1] den Ort, an dem sich die hallenden Häuser des chthonischen Gottes erheben: Dazu erklärt das Scholion[2], χθόνιος sei ein Synonym von στυγερός, und weist darauf hin, daß das Adjektiv auch in einem Vers Anakreons vorkommt.

Leider ist das Zitat korrupt, so daß verschiedene Verbesserungen vorgeschlagen wurden. Gegenüber Bergks nicht sehr überzeugendem Vorschlag, der in seiner ersten Ausgabe χθόνιον δ'ἐμαυτὸν ἦρον druckte[3], hat Thewrewks Berichtigung größeren Anklang gefunden. Wenn man nämlich mit ihm die Hypothese formuliert, das unverständlich überlieferte δ'ἐμαυτὸν ἦρεν (oder ἦγον) sei eine Korruptel von δὲ μ'αὖτ'ὄνειρον, erhält der Ausdruck eine genaue Bedeutung.

Wilamowitz[4] glaubt, der chthonische Traum des Anakreon komme aus derselben unterirdischen Tiefe, aus welcher die Titanen schlüpften. Tatsächlich befindet sich der δῆμος ὀνείρων, das "Land der Träume", nach Homers Topographie jenseits des Ozeans und der Sonnentore: Das unmittelbar folgende Gebiet ist das Reich der Verstorbenen[5]. Der Ort des Schlafes und der des Todes sind also benachbart, und eng ist auch ihre Verwandschaft: Beide sind Söhne der Nacht, weshalb die Sonne sie keines Blickes würdigt, weder wenn sie in den Himmel emporsteigt, noch wenn sie im Meer versinkt[6]. Auf die unterirdische Natur der Träume weist auch Euripides hin, der die πότνια χθών als "Mutter der Träume aus den dunklen Flügeln" bezeichnet[7].

---

[1]Hes. *Theog.* 767: ἔνθα θεοῦ χθονίου ... δόμοι ἠχήεντες ἑστᾶσιν.
[2]Schol. Hes. *Theog.* 767 p. 436 Gaisf.
[3]Später (in seiner vierten Ausgabe) schrieb Bergk χθόνιον δ'ἐμαυτὸν ἦρεν.
[4]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen* I, Basel 1953[3], 206 Anm. 3.
[5]Vgl. *Od.* XXIV 11 ff.
[6]Hes. *Theog.* 758 ff.
[7]Eur. *Hec.* 70: μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων.

Diese verbreitete Ansicht über den Herkunftsort der Träume schließt mit einiger Sicherheit aus, daß Anakreons ὄνειρον "schrecklich" sei[8], d.h. einen negativen Charakter habe, wie jene aus der Elfenbeintür hervorgehenden Träume, über die Penelope spricht[9]. "Chthonios" deutet einfach auf die dunkle Tiefe, die der Traum verlassen hat, um auf der Erdoberfläche den Dichter zu erreichen; daß hier keine negative Konnotation vorliegt, zeigt Alkman[10]: das lebhafte Pferd mit den tönenden Hufen, mit dem der Dichter die junge Hegesichora vergleicht, hat die Gestalt "der Träume, die in den Höhlen, unter den Felsen wohnen"[11].

Das Wort ὄνειρος hat, zusammen mit seiner heteroklitischen Variante ὄνειρον, den Sprachwissenschaftlern ein interessantes Untersuchungsfeld geboten. Wie Egli[12] darstellt, ist wahrscheinlich das Maskulinum die ursprüngliche Form, da es sechsmal mit Sicherheit bei Homer[13] belegt ist. Daneben findet sich das Neutrum ein einziges mal, in *Od.* IV 841. Gerade diese Stelle ist Eglis Ausgangspunkt, er stellt fest, daß ὄνειρον hier nicht einfach "Traum", sondern genauer "Traumfigur, Traumgestalt" bedeutet – nämlich die Gestalt der Iphitime,

---

[8]So übersetzt Gentili, *Anacreon* S. 149: "e me di nuovo un orribile sogno".
[9]Vgl. *Od.* XIX 560-567.
[10]Alcm. Fr. 1, 47-49: [...] ἵππον / παγὸν ἀεθλοφόρον καναχάποδα / τῶν ὑποπετριδίων ὀνείρων.
[11]Die Übersetzung des Adjektivs ὑποπετριδίων (Alcm. Fr. 1, 49 P. - vgl. vorige Anm.) ist nicht eindeutig, denn das Schol. A erklärt "unter den Felsen wohnend", während *Etym. Magn.* 783, 20 ff. darunter "mit Flügel an ihren Füße" versteht. Demzufolge sind auch die Interpretationen der modernen Wissenschaftler gespalten, aber die Erläuterung des Scholions ist wohl vorzuziehen, da sie die *lectio difficilior* darstellt, wie A.H.M. Kessels (*Studies on the Dream in Greek Literature*, Utrecht 1978, 242-245) bemerkt (er bietet außerdem einen hervorragenden Überblick über die Ergebnisse der Studien zur Bedeutung des umstrittenen ὑποπετρίδιος).
[12]J. Egli, *Heteroklisie im Griechischen*, Diss. Zürich 1954, 113-115.
[13]Vgl. Egli (wie vorig. Anm.), 113: *Il.* II 80, V 150, *Od.* XI 222, XIV 495, XIX 535, XIX 560.

die ihrer schlafenden Schwester Penelope erscheint. Die weitere Analyse des Wortes mit besonderer Berücksichtigung Herodots und der Tragiker bestätigt dieses erste Ergebnis und führt Egli zu dem Schluß, daß es sich im Fall ὄνειρος/ὄνειρον nicht um eine Dublette, sondern um zwei stammesgleiche Termini handle, deren Bedeutung verschieden sei: ὄνειρος ist der Traumgott selbst oder die in ihm verkörperte Kraft, dann auch der Traum als Zustand (vgl. ἐν ὀνείρῳ) oder Ereignis; dagegen bezeichnet ὄνειρον die als Traumfigur auftretende Person (wie ἐνύπνιον, εἴδολον). Die so überzeugend erklärte Bedeutungsdifferenz könnte dann einen weiteren Beleg in disem Anakreon-Vers finden, denn ὄνειρον ist höchstwahrscheinlich als Nominativum aufzufassen.

Das Metrum: Ionischer Dimeter.

Schol. Hes. Theog. 767

ἔνθα θεοῦ·] ἐν τοῖς οἰκήματι νυκτός, τὸ δὲ χθονίου ἤτοι στυγεροῦ, ὡς 'Ανακρ...

χθόνιον δέ μ'αὖτ'ὄνειρον

und mich ein chthonischer Traum

TEST. Schol. Hes. loc. cit.

δέ μ'αὖτ'ὄνειρον emend. Thewrewk, Diehl, Gentili: δ'ἐμαυτὸν ἦρεν codd., ἦγον cod. S, δ'εἶδον ὄνειρον Hartung, δ'ἐμαυτὸν ἦρον coni. Bergk[1], δὲ μὰψ ὄνειρον vel χθονίων δείματ'ὀνείρων dubit. Bergk[4], cruces pos. Page

Das Scholion zur siebten olympischen Ode des Pindar[1] erkärt, die genaue Bedeutung des Verbs προπίνειν sei "zusammen mit dem Wein auch den Pokal anbieten (χαρίζεσθαι)", in dem der Trunk geschenkt worden sei. Als Beispiel für das in diesem Sinn benutzte προπίνειν zitiert der Scholiast ein Fragment Anakreons und fügt hinzu, auch Demosthenes habe die Verräter der Heimat als "τὴν ἐλευθερίαν προπεπωκότες" apostrophiert[2].

Weiter bestätigen Demosthenes[3] und Euripides[4], daß das Verb durch seine semantische Entwicklung quasi ein spezifischer Ausdruck geworden sei, um die negativ konnotierte Handlung des "Hergebens, Verratens" zu bezeichnen.

Was die oben erwähnte Erläuterung des Scholiasten - sowohl den Wein als auch das Gefäß auszuhändigen - betrifft, kann man davon ausgehen, daß sie *ad hoc* für die bei Pindar beschriebene Situation formuliert wurde: "So wie jener, der in der reichen Hand einen vom Rebentau schäumenden Pokal haltend ... und ihn dem jungen Schwiegersohn bietend (προπίνων) ein Geschenk macht, das von Familie zu Familie weitergereicht wird ..."[5]. In keinem anderen Zusammenhang führt προπίνειν das Verschenken des Bechers mit sich: Zwar übernimmt Eustathios[6] das Scholion zu Pindars Ode in bezug auf das in der Odyssee vorkommende Wort πρόποσις[7], aber dabei handelt es sich nur um eine zweite, hinzugefügte Erklärung, während sein erster Kommentar lautet: "προπίνειν bedeutet: jemandem vor sich selbst einschenken". Tatsächlich ist bei Homer zu lesen, daß Odysseus, nachdem die Diener den

---

[1]Schol. Pind. *Ol.* VII 5a, I 200 Dr.: προπίνειν ἐστὶ κυρίως τὸ ἅμα τῷ κράματι τὸ ἀγγεῖον χαρίζεσθαι.
[2]Vgl. Demost. XVIII 296.
[3]Demost. III 22.
[4]Eur. *Rhes.* 405: Ἕλλησιν ἡμᾶς προύπιες.
[5]Pind *Ol.* VII 1-7.
[6]Eustat. *in Od.* 1732, 39.
[7]Vgl. *Od.* XIII 56-57.

Wein gebracht hatten, einen Pokal Arete, der Gastgeberin, überreichte, damit sie als erste trinken sollte. Hier folgt demnach der *πρόποσις* nicht das Schenken des Behälters selbst.

Auf der Grundlage der erwähnten Stellen kann man die wahrscheinliche semantische Entwicklung des Verbs *προπίνειν* rekonstruieren. Vom ursprünglichen Sinn "dem anderen als erstem einschenken" entfaltet das Verb zwei verschiedene Bedeutungen: Einerseits bezeichnet es weiter "trinken" im allgemeinen, ohne nähere Bestimmung[8]; andererseits wird die Trennung aus dem ursprünglichen Ambiente des Gastmahls immer stärker, und der Sinn "(an)bieten" - später negativ als "weggeben" konnotiert - setzt sich durch.

In unserem Text ist der Bezug auf einen sympotischen Zusammenhang unabweisbar; durch sein feines Sprachgefühl hat Anakreon hier ein heiteres Bild geschaffen: Der Geliebte wird vom Dichter dazu aufgefordert, sich ihm so hinzugeben, wie man einem angesehenen Gast den ersten Pokal für den Toast geben würde.

Was das Adjektiv *ῥαδινός* betrifft, ist darauf hinzuweisen, daß es als Attribut von Körperteilen - wie im hier behandelten Fragment - auch bei Theognis auftaucht: in bezug auf Letos zarte Hände, die im Augenblick der Entbindung sich an einer Palme festhalten, und auf die schönen Hände eines spartanischen Mädchens[9].

Das Metrum: Ionische Dimeter. Vom ersten Vers bleibt die letzte Silbe des ersten Metrums und das ganze zweite Metrum übrig; keine Schwierigkeit stellt die Endsilbe des Verses dar, da sie nicht kurz ist - wie Gentili (*Anacreon*, S. 110) behauptet -, sondern anceps (*ἀδιάφορον*).

---

[8]Wenn auch irgendeine genauere Bestimmung vorliegt, ist sie für uns heute schwierig fest zu machen, wie z.B. bei Ippon. Fr. 14 W. oder Anacr. selbst Fr. 33 G.
[9]Theogn. 6 ff.; 1002.

Schol. Pind. Ol. VII 5a

προπίνων·] *προπίνειν ἐστὶ κυρίως τὸ ἅμα τῷ κράματι τὸ ἀγγεῖον χαρίζεσθαι. Ἀνακρέων*·

ἀλλὰ πρόπινε
ῥαδινούς, ὦ φίλε, μηρούς

aber biete mir, oh Liebster,
die zarten Schenkel

TEST. Schol. Pind. loc. cit.

1 *πρόπινε* Schol. Pind., edd.: *πρότεινε* cod. B, *τρόπινε* codd. CO 2 *μηρούς* codd., edd.: *μακρούς* cod. C, *μοιρούς* cod. O

Fr. 44 Gentili (87 B., 77 D., iamb. 5 W.)

Die folgenden Verse enthalten anscheinend die Klage einer Frau gegenüber ihren Geliebten: Es ist schwierig zu bestimmen, ob diese Worte zu einem in der Rolle einer Frau geschriebenen Gedicht gehörten, oder ob sie Teil einer von jemand anderem zitierten direkten Rede waren; trotzdem ist es offensichtlich, daß sich die Ich-Sprecherin wegen der negativen Folgen der Leidenschaft beschwert[1]. Die genauen Gründe zur Klage bleiben aber im dunkeln, solange keine Klarheit über die Bedeutung der beiden Adjektive erlangt ist.

Das *Etymologicum Magnum*[2], das das Fragment überliefert, beruft sich auf die Autorität des Grammatikers Herodianos[3] und schreibt dem Wort κνύζα zwei verschiedene Bedeutungen zu: Als synkopierte Form aus κονύζα ist es ein botanischer Begriff und bezeichnet den "Alant" (*Inula viscosa*) oder das "Flohkraut" (*Inula pulicaria*)[4]; als verlängerte Form aus κνύω "kratzen" bedeutet es eben "Krätze"[5]. Daher ist es wohl möglich, daß sich das Adjektiv κνυζή auf irgendein Zeichen des körperlichen Verfalls bezieht - wie Falten oder, wahrscheinlicher, eine Hauterkrankung[6]. Die Interpretationen Webers und Lobecks[7], welche beide "*vietus, obsoletus*" verstehen, sind offensichtlich von der Bedeutung des folgenden Wortes πέπειρα beeinflußt, das sowohl Herodianos[8] als auch Hesychios[9] mit γραῖα glossieren[10].

---

[1]Vgl. C. Brown, "Ruined by lust. Anacreon, Fr. 44 Gentili (432 PMG)", ClQ 34 (1984) 37-42.
[2]Vgl. *Etym. Magn.* 523, 2 ff.
[3]Vgl. Herodian. II 901, 20 Lentz.
[4]Vgl. Nicander, *Ther.* 70.
[5]Vgl. Hes. Fr. 133, 5 M.-W.
[6]Vgl. Brown (wie Anm. 1) 37-38.
[7]Vgl. L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 85-86 und C.A. Lobeck *Paralipomena Gramm. Graec.*, Leipzig 1837, 206-207.
[8]Herodian. II 566, 24 Lentz.
[9]Hesych. *s.v.* πέπειρα.
[10]Kein Zusammenhang mit Anakreons Versen hat die von Gentili zitierte Hesychios-Erklärung: *κνυζόν· ἀέρα ἐπινέφελον*; das Wort κνυζόν wird hier mit dem Stamm des Verbs κνυζόω "trüb machen, verdunkeln" verbunden.

Die genaue Analyse der Stellen, an denen das Adjektiv πέπειρα vorkommt, ergibt, daß die am meisten geeignete Übersetzung nicht "alt", sondern eher "reif" oder, genauer gesagt, "reif, da nicht mehr Jungfrau"[11] ist. So lobt die von Aristophanes geschilderte Greisin die Liebeskunst einer πέπειρα[12] - die sie selbst ist, weshalb sie natürlich nicht davon spricht, eine "alte" Frau zu sein - gegenüber der Unerfahrenheit der jungen Mädchen. Archilochos bemitleidet mit Sarkasmus die arme Neobules, nun πέπειρα, da "ihre jungfräuliche Blüte herabgefallen ist"[13]. An dieser Stelle enthält das Adjektiv, anders als in der Aristophanes-Komödie, zweifellos auch die negative Bedeutung "verblüht, verwelkt", die sehr gut zur Schilderung im Fragment paßt.

Die Frau macht für ihre traurige Lage die μαργοσύνη, "*libido*" ihres Liebhabers verantwortlich: In ähnlicher Weise warf Theognis einem Jungen vor, durch seine ungezügelte Leidenschaft seine eigene Natur verdorben zu haben[14].

Nachdem Brown eine genaue semantische Untersuchung der beiden Adjektive durchgeführt hat, versucht er interpretatorisch noch einen Schritt weiter zu gehen. Der von der Frau beklagte körperliche Verfall sei darauf zurückzuführen, daß der Mann, von dem sie verführt wurde, sie nun verlassen habe. Der griechischen Auffassung nach sei nämlich die physische Degeneration ein Ergebnis des sexuellen Entzugs eher als der Maßlosigkeit.

Dem entgegnet Degani[15] wohl zurecht, daß sich diese Ansicht erst in der späteren Antike durchgesetzt habe: Bei Theokrit äußern die Frauen ihr Mitleid mit Philinos, der wegen der Zurückweisung einer Liebesbezeigung von Aphrodite mit dem Verlust seiner Schönheit bestraft wurde[16]. Es ist

---

[11]Vgl. Brown (wie Anm. 1) 40.
[12]Vgl. Aristoph. *Eccl.* 896.
[13]Archil. Fr. 196a, 27-28 W.: ἄνθος δ'ἀπερρύηκε παρθενήϊον.
[14]Vgl. Theogn. 1271 ff.
[15]E. Degani, "Il nuovo Archiloco", Atene e Roma 19 (1974) 128.
[16]Vgl. Theocr. VII 180 ff.

dagegen ein "typisch archaischer Gedanke, der Archilochos[17], Hesiod[18] und Anakreon verbindet", jener der "Blüte der Jugend", die durch Unmaß an Lüsternheit verwelkt[19].

Das Metrum: Ein iambischer Trimeter und ein steigendes *hemiepes*

Etym. Magn. 523, 4

τὸ δὲ κνύζα, ὡς λέγει Ἡρωδιανός, εἰ μὲν ἐπὶ τοῦ φυτοῦ, συγκοπή ἐστι ... εἰ δὲ ἐπὶ τοῦ παρεφθαρμένου καὶ ἐρρπωμένου, οὐ συγκοπή ἐστι, ἀλλ'ἀπὸ τοῦ κνύω, ἀφ'οὗ κνύος ἡ φθορά·... γίνεται κνύζα ὡς παρὰ Ἀνακρέοντι ἐν Ἰάμβῳ·

κνυζή τις ἤδη καὶ πέπειρα γίνομαι
σὴν διὰ μαργοσύνην.

und ich bin schon zerfurcht und welk
wegen Deiner Lüsternheit.

TEST. Etym. Flor. p. 190 Miller; Eust. in Od. 1746, 13.

1 *κνυζή* Hoffmann, Gentili, West: *κνύζη* Etym. Magn. codd. DM, Etym. Flor., probat Diehl, *κνίζη* Etym. Magn. reliq. codd., Eust., Bergk, *κνιζή* "vieta, obsoleta" Lobeck (Pralipom. Gramm. Graec. 206), Weber (Anacr. 85-86) *γίνομαι* Etym. Flor., edd.: *γενομένη* (*γεγν-* cod. D) Etym. Magn.

---

[17]Archil. wie Anm. 13.
[18]Vgl. Hes. Fr. 132 M.-W.
[19]Degani wie Anm. 15.

Das Lexikon des Zonaras[1] berichtet, das Wort μοχλόν "Balken, Pfahl" sei in allen griechischen Dialekten mit dem Buchstaben -χ- (und nicht mit -κ-) geschrieben: einzige Ausnahme sei ein Iambus Anakreons, wo nämlich μοκλόν zu lesen sei.

Sowohl Lobeck[2] als auch Weber[3] bestätigen, daß die Schreibweise μοκλόν an keiner anderen Stelle vorkommt; Weber fügt hinzu, der Dichter habe diese Form aus der Umgangssprache übernommen.

In der Tat würde ein aus der Volkssprache stammender Ausdruck dem Inhalt dieses Fragments sehr gut entsprechen, und es ist wahrscheinlich, daß der Dichter eine Übereinstimmung zwischen "Form" und "Substanz" gesucht hat. Anakreon erzählt hier von jemandem - vielleicht Artemon, spekuliert Weber - der sorglos in seinem Haus schläft, obwohl er die Tür nicht verriegelt hat. Anscheinend hat dieser nichts zu befürchten, so wie der arme Furius, dessen heiteres Leben Catull scherzhaft beneidet, ein "Mittelloser", der sich weder um Einstürze, noch um Brände oder andere gefährliche Unglücke kümmert, da er überhaupt nichts besitzt[4].

Der Dichter könnte sich also über die Sorglosigkeit dessen lustig machen, der sich nicht vor nächtlichen Einbrechern zu schützen braucht, weil sein Haus nichts Verlockendes für Diebe verbirgt. Denkbar ist auch, daß er irgendeinen Geizhals, der wegen seines Hab und Gut in fortwährender Sorge lebt, verhöhnt, und ihm die Ruhe eines Mannes gegenüberstellt, der arm ist wie eine Kirchenmaus.

---

[1]Vgl. Zonaras *lex.* 1512 s.v. πανδοκεῖον (aus Phrynikos S. 308 Lobeck = Fr. 278 Rutherf.).
[2]C.A. Lobeck, *Phrynichi Eclogae Nominum et Verborum Atticorum*, Lipsiae 1820, 308.
[3]L. Weber, *Anacareontea*, Gottingae 1895 7-8-
[4]Vgl. Catull *carm.* XXIII 8.

Das Metrum: Ein iambischer Dimeter und ein Ithyphallikus.

Zonar. 1512

πανδοκεῖον· ... τὸν δὲ μοχλὸν ἐν τῷ 'χ' καὶ Ἀττικοὶ καὶ Δωριεῖς, καὶ Ἴωνες πλὴν Ἀνακρέοντος. οὗτος δὲ μόνον σχεδὸν τῷ 'κ', Ζενόδοτος δὲ ⟨μοχλόν⟩·

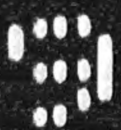
κοὐ μοκλὸν ἐν θύρῃσι διξῇσιν βαλὼν
ἥσυχος καθεύδει

Und, auch wenn er nicht den Riegel vorschiebt
vor die zwei Türflügel, schläft er doch ruhig

TEST. Zonar. loc. cit.

κοὐ μοκλὸν ἐν θύρῃσι διξῇσιν corr. Bergk, alii: *καὶ οὐ μοκλὸν ἐν οὔρῃσι δίζῃσι* codd.

Hephaistion[1] behauptet, der akatalektische iambische Dimeter sei typisch für Anakreons Werke, denn der Dichter habe ganze Lieder in diesem Metrum komponiert. Es folgt ein aus zwei Versen bestehendes Zitat, in denen Anakreon - angenommen, er ist hier der Ich-Erzähler - seinen gegensätzlichen Gefühlen Ausdruck verleiht: In ihm entbrennt die Leidenschaft und verfliegt dann auch wieder, wobei sie seinen inneren Zustand wandelbar und widersprüchlich macht, während sich sein Verstand in dem Augenblick vernebelt, da Eros die Oberhand gewinnt.



Es hat nicht den Anschein, als lache Anakreon über sich selbst, über die geringe Dauerhaftigkeit seiner Liebschaften oder der schnelle Wechsel der eigenen Gefühle[2], und nicht, als wolle er die "Zweifel, Ängste und Unsicherheiten einer gerade erblühten Liebe"[3] beschreiben. Noch einmal wird er vom mächtigen Eros gefangen, da er unfähig dazu ist, dem Menschen und Götter bezwingenden Gott[4] zu widerstehen, der glühen und frieren läßt[5] und der sich nun seiner bemächtigt und seinem Geist die *μανια* eingeflößt hat. Hier liegt keine "absolute Herrschaft über das eigene Ich vor", in dem "Sein und Nicht-Sein" ein und desselben Gefühls gleichzeitig vorhanden sind[6], sondern, ganz im Gegenteil: der Dichter erkennt die Kraft des Gottes, der über sein Schicksal entscheidet. Denn der manchmal süße, manchmal bittere (*γλυκύπικρον*) Eros bleibt immer und in jedem Fall ein "unbezwingliches Tier"[7].

Der Widerspruch, den Anakreon empfindet, liegt nicht

---

[1]Hephaest. *π. ἰαμβικοῦ* V 2.
[2]So G. Giangrande, "Sympotic literarture und Epigramm", Entretiens Hardt 14 (1967) 117 Anm. 2.
[3]B. Gentili, "Anacreonte", Maia 1 (1948) 278: "i dubbi, le ansie, le incertezze di un amore al suo primo fiorire".
[4]Vgl. Fr. 37 G.
[5]Vgl. Fr. 25 G.
[6]Vgl. B. Gentili, *Anacreon*, S. XX.
[7]Sapph. Fr. 130 V.: *ἀμάχανον ὄρπετον*.

zwischen Liebe und Haß, wie es bei Theognis[8] oder Catull[9] der Fall ist, sondern zwischen Lieben und Nicht-Lieben, zwischen dem Gefühl, nur eine Beute des Eros und von ihm besessen zu sein, und dem Bewußtsein sich befreit zu haben.

Das Metrum: Zwei iambische Dimeter.

Hephaest. π. ἰαμβικοῦ V 2

ἔστι δὲ ἐπίσημα ἐν αὐτῷ ἀκατάληκτα μὲν δίμετρα, οἷον τὰ Ἀνακρεόντεια ὅλα ᾄσματα γέγραπται·

Ἐρέω τε δηὖτε κοὐκ ἐρέω
καὶ μαίνομαι κοὐ μαίνομαι

Und wieder liebe ich und lieb' ich nicht
und bin außer mir und bin es nicht.

TEST. Apostol. VII 88b (II p. 419 Leutsch) 2 Schol. Aristoph. Plut. 253

1 ἐρέω bis corr. Schneidewin, alii: ἐρῶ codd. τε Hephast.: δε Apostol. δηὖτε Hephaest. cod. I, edd.: δηῦτε cod. A, δοῦτε cod. D, δῆτα Apostol.

[8]Theogn. 1092: οὔτε γὰρ ἐχθαίρειν οὔτε φιλεῖν δύναμαι.
[9]Catull, *carm.* LXXXV: *odi et amo.*

Strabon[1], Eustathios[2] und das *Etymologicum Magnum*[3] schreiben dem alten Volk der Karer einige Erfindungen von bemerkenswertem militärischen Nutzen zu, darunter jene des ὄχανον, das Anakreon in seinen Versen als Καρικοεργέος definiert.

Lorimer[4] zufolge bezieht sich das Wort ὄχανον in diesem Zusammenhang auf den Hoplitenschild - dennoch bleibt unklar, welcher Teil des Schildes genau gemeint ist, wie auch die mehrdeutige Glosse des Hesychios zeigt: ὄχανον· ὁ τῆς ἀσπίδος πόρπαξ. καὶ ὁ δεσμός. καὶ ὅπου ἐμβάλλουσι τὰς χεῖρας.

Versuchen wir also, der diachronisch-semantischen Entwicklung des Wortes zu folgen. Der erste Autor, der nach Anakreon von ὄχανον spricht, ist Herodot[5]: Die Karer seien Erfinder von drei äußerst wichtigen Teilen der Rüstung: des Helmschmucks, des Schildwappens und der ὄχανα; früher habe man die Schilde mit Hilfe von Riemen (τελαμῶνες) getragen, die um den Hals und die linke Schulter befestigt wurden. Aus diesem Zeugnis geht eine scharfe Gegenüberstellung von τελάμων und ὄχανον hervor, die zwei verschiedene Gewohnheiten bezeichnen, den Schild zu tragen.

Der archäologische Befund bestätigt, daß nach dem älteren Schild, der umgehängt getragen wurde, sich der Hoplitenschild mit dem sogenannten "Doppelt-in-den-Arm-Nehmen" durchsetzte[6]. Der große runde Schild war der wichtigste Teil der Hoplitenrüstung: Er ist breiter als jener der vorigen Zeitalter und leicht konvex. Er besteht

---

1Vgl. Strab. XIV 661.
2Vgl. Eust. *in Il.* 367, 25; 707, 61.
3Vgl. *Etym. Magn.* 489, 39.
4H.L. Lorimer, "The hoplite phalanx with special reference to the poems of Archilochus and Tyrtaeus", ABSA 42 (1947) 128 ff.
5Vgl. Herodt. I 171, 4.
6Vgl. Lorimer, wie Anm. 4.

vor allem aus Holz, wird aber mit Bronze verstärkt: So zeigt die Innenseite des Schilds einen Bronzestreif - oft so lang wie der ganze Durchmesser -, der sich in der Mitte erhebt und einen Bogen bildet, durch den der Unterarm geführt wurde. Snodgrass[7] ist der Ansicht, der Name dieses "Armriemens" sei *πόρπαξ*. Zusätzlich gibt es am inneren Schildrand auch eine Lederzunge (*ἀντιλαβή*), die als Griff für die linke Hand diente.

Wenn man nun die Stelle bei Herodot[8], wo von dem *ὄχανον* die Rede ist, mit jenen vergleicht, an denen das Wort *πόρπαξ* auftaucht, kommt man zu dem Schluß, daß die zwei Bedeutungen übereinstimmen: Beide Namen meinen das gesamte System des "Doppelt-in-den-Arm-Nehmens", wobei sowohl der Bronzestreif als auch der am Schildrand befestigte Ledergriff gemeint ist. Mit dem Fachterminus *ἀντιλαβή* wird erst später speziell dieser Ledergriff bezeichnet: Diese Bedeutung weist Strabo[9] nach, der eindeutig unterschied zwischen *πόρπαξ* und *ἀντιλαβή*[10].

In späterer Zeit bildet sich ebenfalls eine Differenzierung zwischen *ὄχανον* und *πόρπαξ* heraus. Plutarch erzählt, daß der König Kleomenes eine Truppe von Schwerbewaffneten aufstellte und sie dazu ausbildete, die Sarissa anstelle der Lanze und den Schild *δι᾽ὀχάνης*, und nicht *διὰ πόρπακος* zu tragen[11]. Hier läßt sich *ὄχανον* nicht anders denn als Synonym von *τελάμων* verstehen, so daß es den Riemen des früheren Schilds bezeichnet. Denn die Soldaten der makedonischen Phalanx brauchten beide Hände, um die

---

[7]Vgl. A.M. Snodgrass, *Arms and Armour of the Greeks*, London 1967, 53.
[8]Herodt. wie Anm. 5.
[9]Vgl. Strab. III 3, 6.
[10]Bei Thukydides (VII 65) bedeutet *ἀντιλαβή* immer noch allgemein "Griff, Haltepunkt": Es wird nämlich berichtet, die Athener hätten im Kampf gegen die Syrakusaner beschlossen, Metallhaken von ihren Schiffen zu jenen der Feinden zu werfen, aber wegen deren besonderen Gegenmaßnahmen verfehlten die Haken den Zugriff (*μὴ ἔχοι ἀντιλαβὴν ἡ χεὶρ ἐπιβαλλομένη*).
[11]Vgl. Plut. *vita Cleomen.* XI 3.

Sarissa zu halten, und deswegen trugen sie einen kleineren Schild, der umgehängt wurde[12].

Wir dürfen also mit einiger Sicherheit annehmen, daß zu Anakreons Zeit *ὄχανον* noch Synonym von *πόρπαξ* gewesen ist und das gesamte "Doppelt-in-den-Arm-Nehmen", d.h. das System bezeichnete, das durch den Mittel- und Randgriff gebildet wurde.

Snodgrass[13] glaubt jedoch nicht, diese Art und Weise, den Schild zu tragen, sei tatsächlich Erfindung der Karer gewesen, wie die Quellen berichten. Er befürwortet eine neuere Theorie, wonach die Vorbilder der Hoplitenrüstung in der mykenischen Kultur der Zeit der Paläste (15.-16.Jh.) zu suchen seien. Die Legende über die Karer sei der historischen Tatsache zu verdanken, daß sie für lange Zeit und in einem breiten Raum ihren Dienst als Söldnerhopliten anboten.

Das Metrum: Gentili skandiert den ersten Vers als iambischen Dimeter mit Anapäst im ersten und dritten Fuß, nach dem folgenden Schema: ⏑⏑– ⏑– ⏑⏑– ⏑⏓; um den Anapäst zu beseitigen, schlägt er vor, *Καρικοεργέος* (V. 1) mit Synizese oder *Καρικουργέος* mit Kontraktion zu lesen. Auch den zweiten Vers interpretiert er als iambischen Dimeter nach dem Schema ⏑⏑– ⏑– ⏑⏑⏑⏑–. Koster[14] behauptet, die Verse seien eher ionische Dimeter mit Anaklasis: *Καρικοεργέος* (V. 1) solle man mit doppelter Synizese lesen; *τιθέμενοι* (V. 2) sei wahrscheinlich korrupt - wie das allzu häufige Vorkommen von kurzen Vokalen beweise - und in *θέντες* zu verbessern. Beide Auffassungen lassen sich vertreten, und es scheint nicht möglich, einer von ihnen den Vorzug zu geben.

---

12 Vgl. Snodgrass (wie Anm. 7) 117-118.
13 Vgl. Snodgrass (wie Anm. 7) 59.
14 W.J.W. Koster, Rez. B. Gentili, *Anacreon*, Romae 1958, Mnemosyne 12 (1959) 347.

Strab. XIV 661

τοῦ δὲ περὶ τὰ στρατιωτικὰ ζήλου τά τε ὄχανα ποιοῦνται τεκμήρια καὶ τὰ ἐπίσημα καὶ τοὺς λόφους· ἅπαντα γὰρ λέγεται Καρικά· Ἀνακρέων μέν γέ φησιν·

διὰ δηῦτε Καρικοεργέος
ὀχάνοιο χεῖρα τιθέμενοι

hineinsteckend die Hand
in die Halterung, Werk der Karer.

TEST. Eust. in Il. 367, 25; Eust. in Il. 707, 61; Etym. Magn. 489, 39 cod. Par.; Schol. A Hom. Il. VIII 193, II 338 Erbse; Etym. Gud. 297, 43

1 δηῦτε corr. Bergk, alii: δεῦτε Strab., Diehl Καρικοεργέος Strab. cod. E, Eust. 367, Diehl, Gentili: καριοεργέος Eust. 707, Etym. Gud., Schol. Hom., καρικὰ ὁ ἔργεος, καρικά οεγέος, Καρικά εὐεργέος et sim. Strab. rell. codd., Καρικευργέος Bergk, Καρικουργέος Page 2 ὀχάνοιο Eust. 707, Schol. Hom, Etymologica, Bergk, Diehl, Gentili: ὀχάνου Strab., Eust. 367, Page τιθέμενοι Strab. codd. DEi, Diehl, Gentili, inter cruces pos. Page: τιθέναι Strab. cod. F, τιθέμεναι rell. codd., Bergk, θέντες coni. Koster

Anläßlich einer Diskussion über die genaue Aussprache der Verbform πίομαι zitiert Athenaios[1] ein Fragment des Alexis, in dem der Komiker jemanden auffordert: τούτῳ πρόπιθ', ἵνα καὐτὸς ἄλλῳ "toaste auf ihn, damit er seinerseits auf einen anderen anstößt"[2]. Etwas ähnliches wie diese Art "Toast-Kette" findet sich - fährt Athenaios fort - auch bei Anakreon: Gemeint ist die sogenannte κύλιξ ἐπίστιος, d.h. ἀνίσωμα, den "Becher der Gleichen".

Was die κύλιξ ἐπίστιος genau ist, hatte schon Weber[3] erklärt: Wie diejenigen, die unter demselben Dach wohnen - also die Familienangehörigen - ἐφέστιοι gennant werden, so heißt ἐπίστιος, *contubernale*, der Pokal, aus welchem alle Gelageteilnehmer in derselben Art und Weise trinken.

Nun zeichnet sich mit großer Lebendigkeit die von Anakreon geschilderte Szene ab: Gastrodora, deren mit dem Wort γαστήρ verbundener Name schon viel über sie aussagt, und ihre Gefährtin trinken reichlich, wobei sie sich den Becher zwischen Geschwätz und Geschrei (λάλαζε V. 2) hin- und herreichen. Das Verb λάλαζω bezeichnet vermutlich sowohl das eitle Plaudern dieser Frauen als auch den Lärm ihrer Stimmen; obwohl es eigentlich ein *hapax* ist, läßt sich das Zustandekommen dieser Form ziemlich einfach erklären: Sie wird aus dem Stamm des Verbs λαλαγέω mit Zusatz des Suffixes -αζω gebildet. Diese Verbindung scheint im übrigen bei Anakreon sehr beliebt gewesen zu sein, da gut 23 in -άζω, -ίζω oder -ύζω endende Verben belegt sind[4].

Das Adverb καταχύδην (V. 3) ist ebenfalls ein *hapax*, während die einfache Form χύδην sehr oft vorkommt: Gentili schlägt einen Vergleich besonders mit einem Gedicht des

---

[1] Vgl. Athen. X 446f.
[2] Vgl. Alexis Fr. 55, 3 K.-A.
[3] L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 61.
[4] Vgl. M.L. Coletti, *Studi classici in onore di Q. Cataudella* I, Catania 1972, 87.

Leonidas von Tarent[5] vor, in dem Anakreon selbst χύδην σεσαλαγμένον οἴνῳ, "im Übermaß voller Wein", dargestellt wird.

Das Metrum: Iambischer Dimeter. Das V. 3 weist einen Daktylus im dritten Fuß auf.

Athen. X 446f

καὶ γένηται ἡ παρ''Ανακρέοντι καλουμένη ἐπίστιος (κύλιξ?)· φησὶ γὰρ ὁ μελοποιός·

μηδ'ὥστε κῦμα πόντιον
λάλαζε, τῇ πολυκρότῃ
σὺν Γαστροδώρῃ καταχύδην
πίνουσα τὴν ἐπίστιον.

τοῦτο δ'ἡμεῖς ἀνίσωμά φαμεν.

nicht kreischen
wie die Meereswelle
zusammen mit der geschwätzigen Gastrodora,
trinkend im Schwalle.

TEST. Athen. loc. cit.

1-2 λάλαζε et καταχύδην hapax

---

[5]Vgl. *Anth. Plan.* 306.

Ein Aristophanes-Scholiast[1] überliefert das folgende Fragment als Beispiel eines katalektischen iambischen Dimeters; die zwei Verse werden auch von Plotius Sacerdos[2] eben in bezug auf den siebensilbigen katalektischen Dimeter zitiert, obwohl einige verderbte Textstellen deren Lektüre erschweren.

Hephaistion[3] nennt dieses Metrum ein "sogenanntes anakreontisches" und ruft dadurch Zweifel bei Weber[4] hervor: Kurz zuvor hatte derselbe Hephaistion die Gedichte Anakreons als "*δίμετρα οἷα τὰ Ἀνακρεόντεια ὅλα ᾄσματα γέγραπται*" bezeichnet; der Dimeter sei also das echte *ἀνακρεόντειον* Metrum, schließt Weber daraus, während seine katalektische Form, der "sogenannte" anakreontische Dimeter, typisch für die dem Dichter zugeschriebenen Fälschungen sei. Gegen diese Vermutung Webers spricht das Zeugnis des anonymen Metrikers vom Pap. Oxy. 220[5], das bestätigt, daß die Verse aus dem Werk Anakreons selbst stammen.

Das Problem scheint uns heute schwer lösbar, umso mehr, wenn man bedenkt, daß wahrscheinlich auch der antiken Tradition nicht immer geeignete Mittel zur Verfügung standen, um die Lieder des Dichters von jenen seiner Nachahmer zu unterscheiden. Es ist hervorzuheben, daß diese Verse völlig identisch in einem Anacreonteum[6] wiederzufinden sind, aber nichts verbietet anzunehmen, das Plagiat gehe in diesem Fall so weit, daß ein Gedicht Anakreons wörtlich übernommen wird bis zur Übernahme *ad litteram* eines Gedichts Anakreons[7].

---

[1]Vgl. Schol. Aristoph. *Plut.* 302.
[2]Vgl. Plot. Sacer. *Gramm. lat.* VI 520 K.
[3]Vgl. Hephaest. περὶ ἰαμβικοῦ V 3 (p. 16 Consbr.).
[4]Vgl. L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 12 Anm. 6.
[5]Vgl. Pap. Oxy. 220, col. X 3.
[6]Vgl. *Anacreontica* 47, 6-7 W.
[7]So behauptet P.A. Rosenmeyer (*The poetic of Imitation*, Cambridge 1992, 54-55), die *Anacr.* 47 für eine Art anakreontisches Centos hält und überhaupt keinen Zeifel an der Authentizität des vorliegenden Fragments hat.

Ist dies der Fall, so könnte das Anacreonteum sogar den Inhalt des Liedes suggerieren, zu dem unser Fragment gehörte: Der Dichter fordert ironisch diejenigen zum Kampf auf, denen danach gelüstet, während er selbst die viel angenehmere Aufgabe vorzieht, sich dem süßen Wein zu widmen. Ein solches Thema wäre nicht neu, weder innerhalb der anakreontischen Poetik (siehe Fr. 56 G.) noch in der sympotischen Dichtung allgemein[8].

Einige Verständnisschwierigkeiten bereitet das Verb *πάρεστι* (V. 2), dessen ursprüngliche Bedeutung "da sein, anwesend sein" ist: In diesem Sinn - und *nur* in diesem Sinn - ist es in der frühen Lyrik häufig belegt[9]. Gentili[10] übersetzt "es ist der Augenblick", als ob das Verb eine unpersönliche Form hätte, aber es gibt keine vergleichbare Stelle als Beweis, daß eine solche Bedeutung überhaupt möglich ist[11].

Das Metrum: Katalektische iambische Dimeter.

Schol. Aristoph. *Plut.* 302
ἐγὼ δὲ τὴν Κίρκην·] Ἔκθεσις τῆς διπλῆς συστηματικῶν στίχων καὶ κώλων εἴκοσι. εἰσὶ δὲ τοῦ πρώτου συστήματος στίχοι καὶ κῶλα ἑπτά. ... ὁ δὲ ἕβδομος δίμετρος καταληκτικός· ὡς ἐκεῖνα τοῦ Ἀνακρέοντος

ὁ μὲν θέλων μάχεσθαι,
πάρεστι γάρ, μαχέσθω.

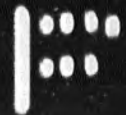
Derjenige, welcher kämpfen will,
tatsächlich ist er ja da, soll kämpfen.

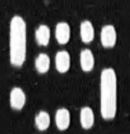
---

[8]Vgl. Xenophan. Fr. 1 Theogn. 467-496, 757-768.
[9]Vgl. z.B. Sol. 24, 3 W., Bacch. 19, 1-2; 21, 1 S.-M., Theogn. 579.
[10]B. Gentili, *Anacreon*, 151.
[11]Nur Partizip-Formen des Verbs *πάρειμι* konnen "in diesem Augenblick, jetzt" bedeuten.

TEST. Hephaest. π. ἰαμβικοῦ V 3 (p. 16 Consbr.): Anacreont. 47, 6-7 W.; Plot. Sacerd. Gramm. VI p. 520, 6 Keil; 1 Anonym. metricus Pap. Oxy. 220, col. X 3.

2 πάρεστι γάρ Hephaest., edd.: παρέστω καὶ Anacreont. 47, 7 cod. P





Fr. 50 Gentili (= B., 83 D., 430 P.)

In der Sammlung Περὶ διαφορᾶς λέξεων, die dem Grammatiker Ptolemaios von Askalon zu unrecht zugeschrieben wurde[1], heißt es, das Adverb λίαν könne sowohl mit langem als auch mit kurzem -ι- geschrieben werden; der zweite Fall komme bei Anakreon vor, aus dessen Werk der im folgenden besprochene Vers zitiert wird.

Die Bemerkung des Grammatikers findet Bestätigung schon bei Homer, wo das Adverb neunmal mit kurzem und zweiunddreißigmal mit langem -ι- belegt ist, aber auch in der späteren Epik und in der Tragödie, wo sich beide Formen weiterhin abwechseln.

Besonderes Interesse weckt hier das Verb λιάζω, dessen Existenz sonst nur von Apollonios Dyskolos[2], Hesychios (*s.v.* λιάζει) und Phothios (*s.v.* λιάζειν) bestätigt wird: Apollonios leitet die Form unmittelbar aus dem Adverb λίαν ab, während die beiden Glossatoren ihre Bedeutung mit "λίαν σπουδάζει" oder "λίαν ἐσπουδακέναι" erklären.

Die Intuition des Apollonios, welcher Weber[3] jeden Wert abspricht, wird dagegen von Sprachwissenschaftlern gern übernommen: Sowohl Frisk als auch Chantraine halten λιάζειν für ein Denominativum aus λίαν und schreiben ihm die Bedeutung "das Maß überschreiten" zu.

In unserem Fragment ist λιάζεις eine von Wilamowitz[4] vorgeschlagene Verbesserung der in Ptolemaios-Handschriften überlieferten Form δηλιάζεις. Diese Korrektur - die übrigens sehr vorsichtig in den überlieferten Text eingreift - scheint besonders geglückt: Der so entstandene Ausdruck findet eine Entsprechung in einem Fragment des Archilochos[5], in dem mit Deutlichkeit πειρέαι· λίαν λιάζεις zu lesen ist,

---

[1]Ausgabe G. Heylbut, Hermes 22 (1887) 409, 19

[2]Vgl. Apoll. Dysc. Περὶ ἀντωνυμίας II 34, 26.

[3]Vgl. L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 87.

[4]Wilamowitz bei Weber, wie vorige Anm.

[5]Vgl. Archil. Fr. 113, 8 W. = Pap. Oxy. 2314, col. II 11.

obwohl der Papyrus sehr verdorben ist. Im übrigen stimmt er wohl mit der schon mehrmals bemerkten Vorliebe Anakreons für Alliterationen, Paronomasien und andere Wortspiele überein.

Die Zusammensetzung *δὲ δὴ* macht keine Schwierigkeiten in der Erklärung: Innerhalb der Gegenüberstellung *μέν/δέ* kann nämlich jede Partikel durch *δὴ* verstärkt werden; dieser Fall kommt häufiger bei *δὲ* vor, da in der griechischen Sprache die Tendenz dazu besteht, unter zwei koordinierten Klauseln eher die zweite als die erste hervorzuheben[6]. Zahlreich sind die Beispiele für die Zusammensetzung *δὲ δὴ*, und speziell in der archaischen Lyrik finden sie sich bei Theognis und Archilochos[7].

Das Metrum: Katalektischer iambischer Dimeter.

Ptolem. *π. διαφορ. λέξ.* ed. Heylbut, Hermes 22 (1887) p. 409
λεία· ... ἐάν τε συστέλληται, ὡς παρὰ Ἀνακρέοντι·

λίην δὲ δὴ λιάζεις

übertrieben übertreibst du

TEST. Ptolem. loc. cit.

δὴ λιάζεις corr. Wilamowitz ap. Weber, p. 87, Gentili, Page: *δηλιάζεις* codd., *δειλιάζεις* Crusius, Diehl

---

[6]Dazu J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1966[4], 259.
[7]Theogn. 53 *μὲν* [...] *λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι*, Archil. Fr. 172, 3 W.: *τίς* [...] *φρένας, ᾗ τὸ πρὶν ἠρήρεισθαι; νῦν δὲ δὴ...* .

Eine prosodische Eigentümlichkeit ist verantwortlich dafür, daß das hier behandelte Fragment bei Priscian[1] Erwähnung findet; der Grammatiker bemerkt, daß der Iambus im vierten Fuß des Verses durch einen Spondeus ersetzt wurde.

Das Textstückchen ist im ersten Teil leider sehr korrupt: In den Handschriften ist nichts als ein unverständliches ὁρᾶν ἀεὶ zu lesen, das in der Forschung auf verschiedene Art und Weise zu verbessern gesucht wurde. Bergk, gefolgt von Hiller-Krusius und Diehl, schlägt vor, ὦ 'ραννὲ δὴ zu lesen und interpretiert das Fragment so, daß sich Anakreon an einen sehr umbeworbenen Jungen wende, den er als "allzu geliebt" apostrophiere. Das Adjektiv ἐραννός wurde Bergk wahrscheinlich von Sappho Fr. 132, 3 V. suggeriert: Hier taucht die Form ἐραννάν auf, aber unmittelbar danach bricht der Text ab und wir erfahren nicht, auf wen oder was es sich bezieht. Unbestreitbar ist jedoch, daß das Adjektiv Attribut eines sehr begehrten Objektes war, dem die Dichterin ein viel wertvolleres Gut - nämlich ihre Tochter Kleis - gegenüberstellt.

Das von demselben Stamm wie ἔραμαι abzuleitende Adjektiv kommt schon bei Homer immer in bezug auf Namen vor, die eine Örtlichkeit bezeichnen[2]; in der Lyrik erweitert sich dann sein semantisches Feld: Simonides singt von einem "lieblichen Wasser" und Bakchylides vom "geliebten Licht der Eos"[3].

Bergk schlug auch eine weitere mögliche Lesart vor, nämlich ὡραῖε δ'εἶ, wodurch Gentilis Interesse geweckt wurde und er sich veranlaßt sah, die Korrektur ὡραῖε δὴ vorzunehmen. Das Adjektiv ὡραῖος bedeutet ursprünglich "just zum rechten

[1] Vgl. Priscian. *De metr. Ter.* 22, *Gramm. lat.* III 427, 20 K.
[2] *Il.* IX 531, 577 Καλυδῶνος ἐραννῆς, *Od.* VII 18 πόλιν... ἐραννήν.
[3] Vgl. Simon. Fr. 577b P.: ἐραννὸν ὕδωρ, Bacch. XVII 42 S.-M.: ἐραννὸν...'Αο[ῦς φάος.

Zeitpunkt reif" (vgl. ὥρη) und wird natürlich in bezug auf Früchte[4], aber auch auf Menschen gebraucht: Im Hinblick auf leztere kann es sowohl die "Reife", das richtige Alter - z.B. für die Hochzeit[5] - als auch die "Blüte der Jugend"[6] zum Inhalt haben. Gerade in diesem Sinn benutzt es Maximus von Tyros: "Die Gedichte des Anakreon sind voll von Smerdies' Haarpracht (vgl. Fr. 26 G.), von Kleobulos' Augen (vgl. Fr. 15 G.) und der blühenden Jugend des Bathyllos (Βαθύλλου ὥρας)"[7].

Auf der Grundlage dieser Aussage des Maximus von Tyros übernimmt Gentili Bergks Korrektur - mit leichter Veränderung - und stellt die These auf, das Fragment gehöre zu einem dem Bathyllos gewidmeten Gedicht. So sehr diese subtile Theorie zu faszinieren in der Lage ist, zwingt die Vorsicht, sie nur für eine unter vielen möglichen zu halten.

Das Metrum: Iambischer Trimeter. Gentili teilt das Fragment in zwei Verse, die er als dochmische Prosodiaci interpretiert.

Prisc. *De metris Ter.* 22, *Gramm. lat.* III 427, 20 Keil
Anacreon teste Heliodoro:

†ὁρᾶν ἀεὶ† λίην, πολλοῖσι γὰρ μέλεις

hic iambus quartum spondeum habet.

... allzu sehr, in der Tat gefällst du vielen

---

[4]Vgl. Hes. *Op.* 32, Prax. 747, 3 P.
[5]Vgl. Hes. *Op.* 695, Theogn. 1298.
[6]So sagt Pindar, *Ol.* IX 91, von Opuntes: ὡραῖος ἐὼν καὶ καλός.
[7]Vgl. Max. Tyr. XVIII 9, p. 233 Hob..

TEST. Prisc. loc. cit.

ὁρᾶν ἀεὶ codd.: ὦ 'ραννὲ δὴ corr. Bergk, Diehl, ἐρᾶν ἀεὶ παρῆν coni. Hartung, ὡραῖε δὴ dubit. Gentili in adn., inter cruc. pos. Page λίην edd.: ΛΙΕΝ cod. A, ΑΙ.ΗΝ cod. R

Fr. 52 Gentili (*84 B., 85 D., 425 P., iamb. 1 W.)

Auf die stoische Behauptung, daß die Menschen, bevor sie weise werden, nicht einmal in der Lage seien, auch nur die einfachsten Güter - einschließlich Wasser und Brot - richtig zu gebrauchen, entgegnet Plutarch: Wenn es tatsächlich so wäre, hätten auch die μειλίχοι ξένοι, von denen Anakreon spreche, die Gastfreundschaft nicht genossen.

Eine Interpretation dieses Bruchstückes hatte schon Crusius[1] versucht: Hinter der äußeren Gestalt der ξένοι versteckten sich zwei Götter, wahrscheinlich Dionysos und sein Begleiter, deren Epiphanie Anakreon beschreibe. Nach Himerios' Zeugnis[2] hätten nämlich die Dichter sehr oft erzählt, wie sich Gottheiten in menschlicher Gestalt den Sterblichen gezeigt hätten, um deren ὕβρις oder εὐνομία auf die Probe zu stellen: So beschreibe Homer die Erscheinung Athenas, Anakreon und Euripides jene des Dionysos. Zum Vergleich zitiert Crusius ein Anacreonteum (Fr. 33 W.) vor, in dem sich Eros als Knabe verkleidet dem Dichter vorstellt und ihn um Obdach für eine Nacht bittet.

Ein solches Thema scheint aber dem typischen Inhalt der iambischen Dichtung völlig fremd zu sein: Wahrscheinlicher ist es, daß der Dichter seine Satire gegen jemanden richtet, der ihm wohl bekannt war, wobei er ihm Armut oder Knauserigkeit vorwirft. Für diesen Armen (oder Geizhals) sind die einzigen willkommenen Gäste diejenigen, welche nur nach einem schützenden Dach und nach wärmendem Feuer fragen, ohne eine großzügigere Gastfreundschaft zu erwarten[3]. Daß dies der richtige Schlüssel zur Lektüre ist, scheint von der besonderen Hervorhebung des Adverbs μοῦνον (V.2) bestätigt zu werden.

Das Adjektiv μείλιχος - hier auf die ξένοι bezogen -

---

[1]O. Crusius, *RE* I 2043.
[2]Vgl. Himer. *or.* IV 3.
[3]So interpretiert L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 102 Anm. 56.



kommt mit bemerkenswerter Häufigkeit bei Homer vor[4] und auch in der frühen Lyrik erweist es sich als durchaus vielseitig: μείλιχα sind bei Mimnermos (Fr. 1, 3 W.) die Geschenke, bei Sappho die Augen einer Braut (Fr. 112, 4 V.), bei Xenophanes der Wein (Fr. 1, 6 W.), und nach Pindars Auffassung das Leben, falls der Mensch den glänzenden Ruhm erreicht (*Pyth.* VIII 97).

Das Metrum: Zwei iambische Dimeter.

Plut. *De comm. notit. adv. Stoic.* 20, 1068b
διψῶντες οὖν ὕδατος οὐκ ἔχουσι χρείαν οὐδ'ἄρτου πεινῶντες·

ἔστε ξένοισι μειλίχοις ἐοικότες,
στέγης <τε> μοῦνον καὶ πυρὸς κεχρημένοις.

ihr seid wie sympathische Gäste,
die nur eines Daches und des Feuers bedürfen.

TEST. Plut. loc. cit.   1 Hephaest. π. ἰαμβικοῦ V 2 (p. 16 Consbr.).

1 ἔστε corr. Turneb. apud Hephaest., edd.: ἔσται Plut., Hephaest.   ξένοισιν ἔστε trans. Barnes, prob. Page (sed ξειν-)   μειλίχοις codd., Bergk, West: μειλίχοισ' Diehl, Gentili, μειλίχοισιν Page   2 τε add. Gaisford

[4]In bezug auf Menschen, z.B. Patroklos in *Il.* XXIV 739, aber besonders auf "Worte" oder "Rede", vgl. *Il.* IX 113, X 288, *Od.* VI 143, XIX 415, etc.

Fr. 53 G. (85 B., 86 D., 426 P.)

Das Verständnis dieses Fragments, das als Sprichwort bei Zenobius (V 80) auftaucht, ist abhängig von einer möglichst präzisen Einordnung in den historischen Kontext. Da jedoch die Quellen ganz verschiedene Standpunkte vertreten, sind sie sorgfältig gegeneinander abzuwägen.

Schon die Frage, ob das Sprichworts zur Dichtung Anakreons gehöre, war Gegenstand von Diskussionen: Während Zenobius und ein Aristophanes-Scholiast[1] den Namen unseres Dichters anführen, beruft sich ein anderer[2] auf die Autorität des Didymus und nennt als Autor Timokreon aus Ialysos.

Wilamowitz[3] scheint geneigt, das Sprichwort dem Dichter aus Rhodos zuzuweisen; Timokreon war wesentlich unbekannter als Anakreon, und daher bedeutet seine Autorschaft in einem gewissen Sinne eine *lectio difficilior*. Denkbar isr aber auch, daß das Sprichwort von beiden Dichtern gebraucht wurde.

Die Karer - so berichtet Zenobius - hätten während des Krieges gegen den Perserkönig Dareios vom Orakel den Rat erhalten, sich mit dem Stärkeren zu verbünden, und seien daraufhin zu den Branchiden gegangen, den Priestern, die über den Tempel und das Orakel des Apollon in Didyma wachten; jenen sei auf die Frage, ob es günstig sei, mit den Milesiern ein Bündnis einzugehen, vom Orakel beschieden worden: "Einst waren die Milesier stark". Dieser Satz finde sich zum ersten Mal bei Anakreon.

Das gleiche Ereignis wird von Diodor[4] wiedergegeben, wenngleich weniger detailliert (es fehlt jeder Bezug zu den Branchiden).

---

[1]Vgl. Schol. Aristoph. *Plut.* 1002.
[2]Vgl. Schol. Venet. Aristoph. *Vesp.* 1063.
[3]U. von Wilamowitz-Moellendorff, "Über die Wespen des Aristophanes", Sitzungsberichte der kgl. Akademie der Wissenschaften 1911 I, 520.
[4]Vgl. Diodor. X 25, 2.

Diese Zeugnisse erlauben folgende Erwägung: Die Milesier standen so sehr im Ruf, tapfere Krieger zu sein, daß die Karer in ihnen die ἀλκιμώτατοι sahen, mit denen sie sich hätten verbünden sollen. Das Orakel von Didyma warnt sie jedoch und fordert sie auf, die gegenwärtige Lage sorgfältig abzuschätzen: Die Milesier *waren* stark, sagt es, und läßt durchschimmern, daß sich etwas verändert habe und daß der einst aus kriegerischer Praxis entstandene gute Ruf anachronistisch geworden sei.

Diese Warnung bezieht sich vermutlich auf die Krisensituation, in der sich Milet unter der Regierung Aristagoras', dem Nachfolger des Histiaios, befand. Der Niedergang der Stadt hatte mit dem Mißerfolg eines Kriegszuges gegen Naxos begonnen und gipfelte im Zusammenstoß zwischen den Ionern und Persern (499-496 v.Chr.), der mit der Zerstörung Milets und des Heiligtums der Branchiden endete[5].

Im vorausgegangenen Kampf gegen die Perser hatte sich Milet aber als einzige Stadt gewesen gerettet, da sie ein Bündnis mit Kyros demjenigen mit Kroisos vorgezogen hatte[6]: Dieses Vorgehen hatte Milets hervorragende und angesehene Stellung unter den Ionern weiter gestärkt, was auch die Karer anerkannten, wenngleich die Situation bereits deutliche Züge einer Veränderung trug.

Eine andere Version der Geschichte wird von einem dritten Scholion zu Aristophanes wiedergegeben: Polykrates aus Samos, der sich im Krieg befunden habe, sei an das Orakel herangetreten, um zu erfahren, mit wem er sich verbünden könne. Die Anwort: "Einst waren die Milesier stark". Dieser Satz sei dann sprichwörtlich für denjenigen geworden, der von großer Herrlichkeit ins Unglück stürze[7].

Im Vergleich zur Erzählung des Zenobius führt dieses Scholion die Episode auf Polykrates zurück und nicht auf die

---

5Vgl. Herodt. VI 18-19.
6Vgl. Herodt. I 141, Diog. Laert. I 25.
7Vgl. Schol. Aristoph. *Plut.* 999 ff.

Karer, die sich im Krieg mit Darius befanden, setzt es also zeitlich mindestens 40 Jahre früher an und ist zudem weniger reich an Einzelheiten: Weder wird gesagt, wer die Feinde Polykrates' sind, noch welches Orakel der Tyrann anruft.

An keiner anderen Stelle wird von einem Bündnis zwischen Polykrates und den Miletern gesprochen; wir wissen vielmehr von Herodot (III 39), daß von freundschaftlichen Beziehungen zwischen ihnen keine Rede sein kann: Polykrates siegte zu Beginn seiner politischen Laufbahn über die Milesier und die mit ihnen verbündeten Lesbier bei einem Zusammenstoß auf See. Die gefangenen Milesier wurden gezwungen, die Grundmauern der Hauptstadt auf Samos zu errichten. Es ist unwahrscheinlich, daß Polykrates, nachdem er sie geschlagen und somit ihre Schwäche erfahren hatte, an die Milesier als Verbündete denken konnte. Diese Möglichkeit muß selbst für einen Zeitpunkt ausgeschlossen werden, der vor dem von Herodot erzählten Vorfall liegt, denn das erwähnte Seegefecht stellt das erste Auftreten des Polykrates auf der politischen Bühne dar.

Somit ist zu vermuten, daß der Scholiast es war, der bei der Lektüre des Verses von Anakreon einen Bezug zu Polykrates herstellte.

In Wirklichkeit dürfte der Dichter mit eben diesen Worten die Situation der Milesier beschrieben haben, die von Polykrates geschlagen und als Gefangene nach Samos gebracht worden waren. Ihm mußte die Sage ihrer Unbesiegbarkeit und ihrer herausragenden Tapferkeit mittlerweile als leere Floskel und als reizvoller Gegensatz zu jener Zeit erscheinen, da sie als kriegstüchtiges Volk "die Kolonien auf dem Hellespont gründeten und wunderbare Städte am Schwarzen Meer errichteten"[8].

In der Folge wurde dieser Ausdruck dank der Autorität des Dichters sprichwörtlich, und vielleicht noch mehr wegen der

---

[8]Vgl. Aristot. Ap. Athen. XII 523=Fr. 557 Rose, Eust. *in Il.* 1358, 11.

darauffolgenden Ereignisse (Zerstörung Milets), die ihn beinahe als Prophezeiung erscheinen ließen - daher vermutlich die Zuordnung zum Orakel.

Metrum: Iambischer Trimeter.

Zenob. *cent.* V 80
φασὶ τοὺς Κᾶρας πολεμουμένους ὑπὸ Δαρείου τοῦ Πέρσου κατά τινα παλαιὰν μαντείαν εἰρημένην αὐτοῖς τοὺς ἀλκιμωτάτους προσθέσθαι συμμάχους ἐλθεῖν εἰς Βραγχίδας καὶ τὸν ἐκεῖ θεὸν ἐρωτῆσαι, εἰ Μιλησίους πρόσθοιντο συμμάχους· τὸν δὲ ἀποκρίνασθαι·

Πάλαι ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι.

οὗτος δὲ ὁ στίχος εἴρηται τὸ πρότερον παρὰ Ἀνακρέοντι.

Einst waren die Milesier stark

TEST. Zenob.

ἰσχυροί ποτ' ἦσαν οἱ Μιλ. Schol. Aristoph. *Plut.* 1002 *ποτ'* codd., Page: *κοτ'* coni. Fick, Diehl, Gentili, *ποκ'* coni. Bergk

Der Lexikograph Ammonios erklärt den Unterschied zwischen der aktiven Form *γαμέω* "heiraten", die auf ein männliches Subjekt bezogen wird, und der korrespondierenden passiven Form *γαμέομαι* "geheiratet werden", wie es von der Frau gesagt wird. Dieses Verhältnis werde von Anakreon umgekehrt, und es sei, kommentiert Ammonios, das Ziel des Dichters, irgendjemanden zu verhöhnen, indem er ihn beschuldigte, weibisch zu sein.

Dieselbe grammatikalische Bemerkung und Interpretation kehrt in den anderen Quellen[1] wieder: Diese Tatsache bestätigt die Existenz eines starken Gegensatzes *γαμέω* - *γαμέομαι*, das übrigens nicht nur in der griechischen Sprache so betont wird: Auch im Lateinisch sind zwei völlig verschiedene Ausdrücke (*uxorem duco* - *nubo*) vorhanden.

Wir hatten schon Gelegenheit festzustellen, wie bissig Anakreon in seinen Iamben sein kann, aber dieser Vers vermittelt einen besonders starken satirischen Impetus, der sich in einem aphoristischen Ausdruck bündelt. Die Beziehung *γαμέω* - *γαμέομαι*, die dem *νύμφιος*-*νύμφη*-Verhältnis entspricht, wird auf den Kopf gestellt, und sofort erscheint die Karikatur eines passiven Ehemannes, der der Frau, die er nicht geheiratet hat, sondern von der er geheiratet wurde, unterworfen ist - eines Ehemannes mithin, dem eher die Bezeichnung "Ehefrau" in der Mentalität einer Gesellschaft zukommt, die in der Ehegemeinschaft gerade der Frau eine untergeordnete Rolle zuweist.

Das Metrum: Iambischer Tetrameter mit Daktylus im ersten Fuß. Zu diesem Metrum zitiert Gentili das Zeugnis des Servius, *Gramm. lat.* IV p. 459, 2 K.: *Anacreontium constat tetrametro (iambico) acatalecto.*

---

[1]Vgl. Herodianos Περὶ *ἀκυρολογίας*, *Anacd. gr.* ed. Boisson III 263, *Anecd. gr.* ed. Bachm. II 375, 6; *Etym. Gud.* 310, 19 De Stef.

Ammon. π. διαφ. λέξ. 37
γῆμαι τοῦ γήμασθαι διαφέρει ... καὶ Ἀνακρέων διασύρων τινὰ ἐπὶ θηλύτητι·

καὶ θάλαμος, ἐν τῷ κεῖνος οὐκ ἔγημεν, ἀλλ᾽ἐγήματο

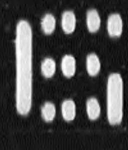
und das Gemach, in dem er nicht heiratete, sondern geheiratet wurde

TEST. Anec. gr. ed. Boissonade III 263; Anec. gr. ed. Bachmann II 375; Etym. Gud. 310, 19 De Stef.; Eust. in Od. 1678, 59.

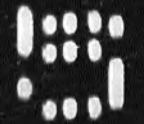
καὶ Ammon., Etym. Gud., Anec. Boisson.: om. Anec. Bachm., Eust. θάλαμος Anec. Boisson. et Bachm., edd.: θαλάμοις Ammon., θάλαμον Eust., θαλείμονος Etym. Gud. ἐν τῷ: corr. Elmsley, Bergk, Diehl, Gentili: ἐν ᾧ codd. (omis. Etym. Gud.), cruc. pos. Page, defendit Weber κεῖνος codd., om. Eust.: ἐκεῖνος Anec. Bachm. ἐγήματο vulgo (ἐγήμετο Etym. Gud.)

Fr. 55 Gentili (95 B., 97 D., - P., eleg. 1 W.)

Das hier behandelte Bruchstück wird von Hephaistion[1] Anakreons Buch der Elegien zugeschrieben.



Im Text kommt das Adverb ἀδοιάστως vor, das, obwohl es ein *hapax* ist, kaum besondere Erklärungsschwierigkeiten mit sich bringt: Versehen mit α- privativum, stammt es aus dem homerischen Wort δοιή "Zweifel", wie sein Pendant, das bei Herodot und Thukydides[2] belegte Adverb ἐνδοιαστῶς "unsicher, zweifelhaft".



Größere Probleme bereitet dagegen der Versuch, die genaue Bedeutung des Ausdrucks πρὸς θυμόν zu bestimmen, der sich nur an einer einzigen Stelle bei Alkaios findet, wo Pittakos beschuldigt wird, "den Eid mit Füßen getreten zu haben"[3].

Dem Satz οὐ διελέξετο πρὸς θῦμον entspricht nach Pages Auffassung[4] am besten die Übersetzung "er sprach nicht zu seinem Herzen", d.h. weder ehrenhaft noch ehrlich. Damit möchte Page eine alternative Interpretation zu der von Gentili[5] vorgeschlagenen liefern: Gentili vertritt die Ansicht, der Ausdruck πρὸς θῦμον habe denselben Wert wie andere ähnliche Wendungen der griechischen Sprache, so z. B. πρὸς εὐσέβειαν λέγειν "fromm sprechen"[6], πρὸς χάριν εἴρεσθαι "liebenswürdig sprechen"[7], πρὸς ἀλκὴν βακχεύειν "mit Wehrkraft wüten"[8]. Alkaios wolle demnach sagen, Pittakos habe beim Eid "nicht in Treu und Glaube gesprochen", und deswegen könne er später das Versprochene wiederrufen.

---

[1]Vgl. Hephaest. Περὶ κοινῆς I 6 p. 5 Consbr.
[2]Vgl. Herodt. VII 174, Thuk. VI 10, VIII 87 - dazu L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 57, Frisk und Chantraine *s.v.* δύο.
[3]Alk. Fr. 129, 21-22 V.: κήνων ὀ φύσκων οὐ διελέξετο / πρὸς θῦμον ἀλλὰ βραϊδίως πόσιν... .
[4]D. Page, *Sappho and Alceus*, Oxford 1955, 167.
[5]B. Gentili, "Alceo P. Oxy. 2165", SIFC 22 (1947) 105-108.
[6]Vgl. Soph. *Electr.* 464.
[7]Vgl. Soph. *Oed. tyr.* 1152.
[8]Vgl. Aesch. *Sept.* 498.

Im Grunde kommen beide trotz einiger Interpretationsunterschiede zu einem ähnlichen Schluß: Im Alkaios-Fragment bedeutet *πρὸς θῦμον* "ehrlich, in gutem Glauben"[9].

In Anakreons Fragment steht *πρὸς θῦμον* jedoch in einem ganz anderen Zusammenhang, so daß sich die für die Alkaios-Stelle erarbeitete Bedeutung als unbefriedigend erweist. Gentili selbst scheint in diesem Fall die Interpretation von Bergk zu unterstützen, der *πρὸς θυμόν* mit "*ex voluntate*", d.h. "mit Einwilligung, im Einklang mit dem Willen", übersetzt. Tatsächlich könnte hier *πρὸς θυμόν* als *κατὰ θυμόν* verstanden werden, genau wie an anderer Stelle *προσθύμιος* als Synonym von *καταθύμιος* benutzt wird[10].

Das Metrum: Hexameter.

Hephaest. *π. κοινῆς* I 6

καὶ παρ' Ἀνακρέοντι ἐν Ἐλεγείαις·

οὐδέ τί τοι πρὸς θυμόν, ὅμως γε μὲν ὡς ἀδοιάστως

---

[9]Dies ist auch die Auffassung W. Röslers, der "Dieser nahm sich den Eid nicht zu Herzen" übersetzt (*Dichter und Gruppe*, München 1980, 202), und dazu bemerkt: "Diese Wendung gehört zu den meistdiskutierten Stellen des Gedichts [...]. An sich besteht keine Schwierigkeit: Der Dialog mit dem eigenen *θυμός* (hier in seiner Funktion als Sitz emotionalen Engagements [vgl. Hom. *Il.* 1, 562 f. 23, 595]) ist ja eine dem archaischen Griechen vertraute Vorstellung (vgl. *ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα φίλος διελέξετο θυμός* [Hom. *Il.* 11, 407. 17, 97. 22, 122]; *θυμέ, θύμ', ἀμηχάνοισι κήδεσιν κυκώμενε* Archil. Fr. 128)" (Anm. 224).

[10]Vgl. *Anth. Pal.* VI 288, 3 (in dem drei Schwestern der Göttin einige Geschenke anbieten): *ἔργων ἐκ δεκάτας ποτιθύμια* "[wir schenken dir] den zehnten Teil unserer Arbeit nach deinem Wunsch"; Theogn. 617: *οὔ τι μάλ' ἀνθρώποις καταθύμια πάντα τελεῖται* "nicht alles geschieht den Menschen nach ihrem Willen".

nichts ist deinem Herzenswunsch gemäß, jedoch wie sicher

TEST. Hephaest. loc. cit.

μὲν ὡς codd., West: *μένω σ'* explic. Bergk, Diehl, Gentili

Fr. 56 Gentili (94 B., 96 D., - P., eleg. 2 W.)

Die im Werk des Athenaios[1] am Gelage teilnehmenden Philosophen freuen sich daran, daß ihr Symposion voller Wonnen ist, wie jene, die Xenophanes von Kolophon[2] und Anakreon im vorliegenden elegischen Vierzeiler beschreiben.

Die Strophe verdient großes Interesse, denn Anakreon teilt hier sein dichterisches Ideal in offener Polemik gegenüber den Epos mit. Während des Gastmahls dürfe man nicht an den unheilbringenden Krieg erinnern, sondern solle die Geschenke der Musen mit jenen Aphrodites in einer lieblich fröhlichen Stimmung (V. 4: *ἐρατῆς...εὐφροσύνης*) vereinen.

Das Vorkommen des Wortes *εὐφροσύνη* läßt Bowra[3] vermuten, das Gedicht sei höchstwahrscheinlich in Athen entstanden, da die Anwendung eines solchen Terminus zur Kennzeichnung der Fröhlichkeit des Symposions typisch für den attischen Dialekt sei. Jenseits von solchen Spekulationen ist zu betonen, daß, gleichgültig an welchem Ort oder in welcher Periode seines Lebens der Dichter sie geschrieben hat - ob bei Polykrates oder bei den Peisistratiden -, diese Verse eine Auffassung der Dichtung zum Ausdruck bringen, der die Kunst Anakreons immer treu gewesen ist. Die Kritik an der Epik verbindet Anakreon und Xenophanes[4], aber die Gründe, die sie zu einer negativen Beurteilung führen, sind verschieden: Xenophanes lehnt besonders die Erzählungen von

---

[1]Vgl. Athen. XI 462b-463a.
[2]Vgl. Xenoph. 21, B 1, 19-24 D.-K.=1 W.: "Den aber rühm ich am meisten, der beim Wein sich schön zeigt. / Der nicht vergißt und verstummt, sondern des Guten gedenkt./ Keinen Schlachtenbericht von Titanen oder Giganten / Und Kentaurengezücht - Lügen der früheren Zeit - / Keine tobenden Fehden - was frommt's dergleichen zu hören? / Aber der Himmlischen stets neu zu gedenken, ist gut" (Übersetz. P.Von der Mühll, *Ausgewählte Kleine Schriften*, Basel 1976, S. 487).
[3]C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1961, 303.
[4]Vgl. K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt 1959, 133.

mythischen Kämpfen zwischen Gottheiten (Titanen und Giganten, Kentaurer) ab, da er immer eine respektvolle Haltung gegen die Götter bewahren möchte; Anakreon tadelt die Kriegssänger, denn sie stören einen Ort der Heiterkeit (das Symposions) und des maßvollen Genusses.

Äußerst interessant erscheint hier die Frage, inwieweit die politischen Bedingungen die Poetik eines Dichters im allgemeinen und speziell des Anakreon beeinflußt oder sogar maßgeblich bestimmt haben.

Beantworten läßt sich die Frage relativ leicht, wenn man einige vergleichbare - besser gegensätzliche - Fälle mitheranzieht. Ein aussagekräftiges Beispiel bringt Alkaios: Als die ἑταιρία, die Gruppe von Gleichgesinnten, zusammentraf, ging es hauptsächlich darum, die politische Lage zu erörtern und den gemeinsamen Kampf vorzubereiten. Die politische Realität war also das Thema des Gelages: Sie ist immer gegenwärtig, sogar dort, wo der Dichter seine ἑταῖροι dazu auffordet, im Wein ihre Sorgen und Enttäuschungen zu vergessen. Das Symposions hatte vor allem eine politische Funktion.

Ähnliche Verhältnisse herrschten in der dorischen Welt, wo das Symposion eine Art Entsprechung in den *syssítia* fand, dem gemeinsamen Gastmahl, an dem die ganze männliche Bevölkerung der Stadt teilnahm. Kaum überraschend ist die jetzt nachgewiesene Tatsache[5], daß die Spartaner diese Gelegenheit nutzten, um ihre Landsmänner zur Tapferkeit im Kampf aufzufordern. Das Symposion bot den Rahmen für die Gedichte des Tyrtaios, also für die martialische Ermutigung.

Das Problem stellt sich im Falle Anakreons völlig anders. Vetta[6] sieht im vorliegenden Gedicht den echten Anspruch des professionellen Lyrikers an ein eigenes

---

[5]Vgl. E. Bowie, "Miles ludens? The Problem of Martial Exhortation in Early Greek Elegy", Sympotica, Oxford 1990, 221-229.
[6]M. Vetta, *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983, 51.

poetisches Programm. Im Wort "professioneller Dichter" liegt eben der erste wichtige Punkt: der substantielle Unterschied zwischen Alkaios und Anakreon besteht in der Tatsache, daß der letze sozusagen Dichter von Beruf war, zuerst am Hof des Polykrates und später bei den Peisistratiden. Es wurde bisweilen die Ansicht vertreten, daß die ionischen und attischen Tyrannen Originalität im Sinne ausgewählter und persönlicherer Themen von ihren Hofdichtern verlangten. Der Wahrheit näher kommt wohl eher, daß die politische Situation den Stoff ihrer Gesänge geprägt hat, indem sie die Dichter zwang, bestimmte Themen zu vermeiden. Wenn Anakreon erklärt, die erotische Thematik sei als einzige zum Gesang beim Symposion geeignet, stellt er sich gegen die Traditon, die ihm nichts anderes bietet als Geschichten von Kämpfen und Aufständen. Es ist fast überflüssig, daran zu erinnern, daß diese letzte stasiotische Dichtung gerade das Symbol jener politischen Aktivität darstellte, die von Ankreons Auftraggebern bekämpft wurde.

Das harmonische, heitere, von der Anmut Aphrodites erfüllte Symposion, das Anakreon immer wieder beschreibt, diente der Imagepflege und sollte die Harmonie in Hofleben und Regierung des Polykrates widerspiegeln.

Es ist nicht einfach herauszufinden, inwieweit es sich um politische Propaganda handelte und ob Polykrates tatsächlich ein Bild pflegte, das ihn als den vom Reiz der Lieder gefangenen und andere Sorgen vergessenden Tyrannen zeigte. In jedem Fall scheint Herodot daran geglaubt zu haben. Wenn der Gesandte des Satrapen Oroites in Samos eintrifft, um mit Polykrates nichts Geringeres als die Lage der ionischen Inseln zu besprechen, findet er den Tyrannen beim Gelage. An seiner Seite war Anakreon und leistete ihm Gesellschaft mit seinem schönen Gesang[7].

Dieses Thema wurde dann freilich zum literarischen

---

[7] Vgl. die berühmte Erzählung bei Hdt. III 121.

Topos[8] und kehrt bei Stesichoros (Fr. 210 P.) und Theognis (Vv. 761-68) wieder, bei denen es aber banaler wirkt und zu der einfachen Aufforderung umgestaltet ist, in Wein und Gesang die Gedanken an den drohenden Krieg zu verscheuchen.

Weber[9] bemerkt scharfsinnig, daß Anakreon im selben Augenblick, da er seinen Widerstand gegenüber dem Epos erklärt, die epische Sprache häufiger als sonst verwendet: In seinen Worten hallt das Echo der homerischen *ἀγλαὰ δῶρα* und *δῶρα ἐρατὰ...'Αφροδίτης*[10], sowie des *νεῖκος πολέμοιο*[11] wider; auch das Verb *οἰνοποτάζω* taucht in der Ilias[12] auf. Darin darf man keinen Widerspruch sehen: Es ist vielmehr verständlich, daß, wenn Anakreon an das Epos denkt, sei es auch nur, um es zu kritisieren, homerische "Formeln" vor seinem inneren Auge auftauchen.

Weber glaubt außerdem eine Verbindung zwischen diese Elegie und einer attischen Inschrift sehen zu können, in der ein wegen des Verlusts seines Geliebten niedergeschlagener Mann schwört, sich "in den Kampf und den beklagenswerten Krieg" zu stürzen[13]; das Vorhandesein derselben Wörter in beiden Texten kann jedoch nichts anderes als Zufall sein, da sich Anlaß und Thema der zwei Texte deutlich unterscheiden.[14]

Das Metrum: Zwei elegische Distichen.

---

[8]Die göttliche Triade Dionysos-Aphrodites-Musen erscheint bereits bei Solon, Fr. 26 W.: *ἔργα δὲ Κυπρογενοῦς νῦν μοι φίλα καὶ Διονύσου / καὶ Μουσέων, ἃ τίθησ' ἀνδράσιν εὐφροσύνας*, "Jetzt sind mir die Aufgaben der Göttin aus Kypern, des Dionysos und der Musen lieb, die den Menschen Freude bringen".

[9]L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 35 Anm. 4.

[10]Vgl. jeweils *Il.* I 123, III 64.

[11]Vgl. *Il.* XIII 271, *Od.* XVIII 264, XXIV 543.

[12]Vgl. XX 84 *et alibi* - vgl. Fr. 57 G.

[13]Vgl. IG I2 920: [...] *νεικεα συνμειαχι[ν] πόλεμον δ'ἅμα δακρυοέντα* ...

[14]Vgl. P. Kretschmer, "Epigraphische Bemerkungen", Hermes 26 (1891), 118-127.

Athen. XI 463a

καὶ ὁ χαρίεις δ''Ανακρέων φησίν·

Οὐ φίλος ὃς κρητῆρι παρὰ πλέῳ οἰνοποτάζων
νείκεα καὶ πόλεμον δακρυόεντα λέγει,
ἀλλ'ὅστις Μουσέων τε καὶ ἀγλαὰ δῶρ''Αφροδίτης
συμμίσγων ἐρατῆς μνήσκεται εὐφροσύνης.

Nicht ist mir lieb, der vor vollem Pokal beim Trinken
berichtet von Kämpfen und vom tränenreichen Krieg,
sondern wer die herrlichen Gaben der Musen und der Aphrodite mischt
und erinnert an liebreizende Freude.

TEST. Athen. loc. cit.

1 *φίλος ὃς* codd. PVL, prob. Gentili: *φιλέω ὃς* cod. C, edd., *φίλεος ὃς* codd. AB 2 *λέγει* codd.: *λέγῃ* Kaibel 4 *μνήσκεται* cod. A, epitom., Bergk, West: *μνῄσκεται* Diehl, Gentili, qui conf. Hippocr. De cord. 8 *κλῃσκεται* et Herodt. III 117 *χρῄσκονται*

Athenaios[1] erörtert den Gebrauch des Wortes ποτήριον "Becher" - gewöhnlich für den Wein - und führt Belege dafür an. Unter ihnen befindet sich auch ein kleines Anakreon-Fragment, in dem das zusammengesetzte οἰνοπότης zu lesen ist.

Wie Athenaios und Pollux (VI 22) bemerkten, stammen aus diesem Kompositum, dessen zweites Glied auf die Wurzel πο- (<πίνω) zurückgeführt werden kann, sowohl das Verb οἰνοποτέω als auch dessen Iterativum οἰνοποτάζω, das schon bei Homer[2] vorkommt und auch von Anakreon benutzt wird (Fr. 56, 1 G.)[3].

Neben οἰνοπότης findet sich auch das Synonym οἰνοποτήρ: Es handelt sich wohl um zwei konkurrierende Formen, aber keine von beiden wurde vom Sprachgebrauch bevorzugt; beide existieren nebeneinander bis in die hellenistische Zeit[4].

Was seine Bedeutung betrifft, scheint οἰνοπότης, "Weintrinker", sowohl eine einzelne Handlung als auch ein gewohntes Verhalten des Subjekts zu bezeichnen: Bei Kallimachos (Fr. 69 Pf.) sind οἰνοπόται die Gastmahlteilnehmer, die den Kottabos zu Ehren von Akontios spielen, während der οἰνοπότης Ἐρασίξενος, der seinen Becher in zwei Zügen leert und dann von ihm gezogen verschwindet - wahrscheinlich unter den Tisch -, eher das Epitheton eines "eingeschworenen" Trinkers verdient[5]. Daher können wir sagen, daß das Wort an sich keine notwendig negative Konnotation birgt: Letztere wird eher durch οἰνοβαρής ausgedrückt, eine echte Beschimpfung, die Achill auf dem Gipfel seines Zornes Agamemnon ins Gesicht schleudert[6].

Die Kürze des Fragments erlaubt nicht, eine konkrete

---

[1]Vgl. Athen. XI 460c.
[2]Vgl. *Il.* XX 84, *Od.* V 309, XX 262.
[3]Vgl. Frisk und Chantraine *s.v.* πίνω.
[4]Vgl. *Anth. Pal.* V 205, 5, VII 454, 1.
[5]Vgl. Call. *Anth. Pal.* VII 454.
[6]Vgl. *Il.* I 225.

Antwort auf die Frage nach der *persona loquens* zu gegen: Es könnte eine von Anakreon eingeführte Person oder der Dichter selbst sein. Darauf deutet vielleicht der hellenistische Autor des folgenden Epitaphiums: "Dies ist das Grab des Anakreon. Wenn du hier vorbeikommst, Fremder, tritt näher und gieße, denn ich bin ein Weintrinker"[7] - vielleicht versuchte der unbekannte Dichter aber auch mit einem Wort alles zusammenzufassen, was er über das Leben des alten Meisters wußte.

Das Metrum: Erster Teil eines Hexameters, bis zur Zäsur Hephthemimeres.

Athen. XI 460c
ὁ δὲ Ἀνακρέων ἔφη·

οἰνοπότης δὲ πεποίημαι

ich bin ein Weintrinker geworden

TEST. Athen. loc. cit.

δὲ cod. A, om. epitom.: δὴ prop. West, ut fiant ionici vel choriambi

---

[7] *Anth. Pal.* VII 28: ... εἰμὶ γὰρ οἰνοπότης.

Der unbekannte Autor der Schrift Περὶ ὕψους (31, 1) tradiert den hier zu behandelnden Vers, über dessen Umfang Zweifel aufgekommen sind: Der jüngste Herausgeber, West, rückt - im Gegensatz zu seinen Vorgängern - das Adverb οὐκέτι vom Anfang des Verses ans Ende des Anonymus-Kommentars. Die somit gestellte textkritische Frage führt notwendig zu einer aufmerksamen Lektüre der betreffenden Stelle von Περὶ ὕψους; der Text ist jedoch gerade an dieser Stelle lückenhaft, es fehlen vier Blätter und mit ihnen der Kontext, in dem die Zeile unseres Dichters zitiert wurde. Eine Herleitung aus dem bekannten Material soll hier dennoch versucht werden.

Der Anonymus fährt fort: "Auf diese Weise scheint mir auch der analog gestaltete Satz des Theopomp sehr bedeutungsvoll zu sein: (...) »Da Philippos fähig war - sagt er - die Dinge notgedrungen hinunterzuschlucken«"[1]. Das Thempomp-Zitat enthält eine Wortschöpfung, denn das Verb ἀναγκοφαγεῖν ist ein vom Autor selbst zusammengesetzter Neologismus[2]; überdies ist hier die Handlung des Essens im übertragenen Sinn gemeint.

Dasselbe semantische Phänomen ist auch bei Anakreon festzustellen: Das Verb ἐπιστρέφομαι "sich zurückwenden" bekommt hier den metaphorischen Sinn von "achten auf, sich kümmern um". Mit dieser Bedeutung werden es Theognis in bezug auf den Tor, der die Gedanken des Dichters "überwacht" und sich nicht um seine eigenen Angelegenheiten kümmert[3], und Sophokles im Hinsicht auf die Atriden verwenden, die nach langer Zeit dem verlassenen Philoktetes wieder ihre

---

[1]Vgl. Περὶ ὕψους 31, 1: Ταύτῃ καὶ τὸ τοῦ Θεοπόμπου κεκαινοτομημένον διὰ τὸ ἀνάλογον ἔμοιγε σημαντικώτατα ἔχειν δοκεῖ· [...] "Δεινὸς ὤν , φησιν, ὁ Φίλιππος ἀναγκοφαγῆσαι ‹τὰ› πράγματα (Vgl. FGrHist. 115, F262 Jac.).
[2]Nach Theopomp kommt das Verb bei Arrianos, *Epicteti Dissertationes* III 15, 3, Philostratos *Vitae Sophistarum* II 17, *De Gymnastica* 44, vor.
[3]Vgl. Theogn. V. 440: τῶν δ᾽αὐτῶν ἰδίων οὐδὲν ἐπιστρέφεται.

Aufmerksamkeit schenken[4]. Völlig zu Recht bezeichnet demnach der Anonymus Anakreons Ausdruck als γόνιμον "fruchtbar", da sich die hier zum ersten Mal vorkommende übertragene Bedeutung in der Sprache durchgesetzt und neue Aussagen hervorgebracht hat. Daher gehört οὐκέτι sicher nicht zum Kommentar, sondern ist Teil des Zitats.

Ist der Umfang des Fragments einmal bestimmt, läßt es sich als Feststellung des Dichters interpretieren, daß eine Leidenschaft erloschen ist: Seine Gedanken galten früher einem thrakischen Mädchen, aber diese Geschichte ist nunmehr vorbei. Die Erwähnung Thrakiens führte dazu, diese weibliche Figur mit dem ungezähmten Mädchen des berühmten Fr. 78 G. zu identifizieren: In diesem Fall könnte man das vorliegende Bruchstück als "Fortsetzung" der dort geschilderten Begebenheit lesen. Während in jenem Gedicht das thrakische Mädchen die Avancen des Dichters nicht in dessen Sinne würdigt, finden sich in diesem die Rollen vertauscht, und es ist der Poet, der behauptet, kein Interesse mehr an ihr zu haben.

Das Metrum: Pentameter.

Pseudo-Long., Περὶ ὕψους 31, 1

...]πτικώτατον καὶ γόνιμον, τὸ δ' 'Ανακρέοντος·

οὐκέτι Θρηϊκίης <παιδὸς> ἐπιστρέφομαι

nicht mehr kümmert mich das Mädchen aus Thrakien

TEST. Pseudo-Long. loc. cit.

οὐκέτι non Anacreontis esse, putat West <παιδὸς> add. Bergk[1], Diehl, Gentili, ut pentameter sit: <πόλου> add. Bergk[4]

---

[4]Vgl. Soph. *Phil.* 599: 'Ατρεῖδαι τοῦδ'...ἐπιστρέφοντο.

Der Epigrammatiker Makedonios[1] klagt über das Schicksal der Menschen, die dem Willen der Tyche unterworfen sind und sich nur an Illusionen erfreuen dürfen: Daher bestehe die weiseste Art, sich im Leben einzurichten darin, nicht den Kummer im Herzen zu bewahren, sondern sich seiner zu entledigen, wie Anakreon in einer bekannten Sentenz vorschlage.

Ob diese Interpretation stichhaltig ist, soll im folgenden erörtert werden; fest steht jedenfalls, daß die im Fragment erwähnten *φροντίδες* nicht allgemein "Überlegungen" sind, sondern konkret die "Sorgen". Das Wort findet sich bei Homer nicht[2], kehrt jedoch später mit dieser negativen Konnotation in unterschiedlichen Zusammenhängen wieder: Theognis behauptet, die Sorgen der Menschen hätten buntfarbige Flügel, und damit meint er deren unbegrenzte Mannigfaltigkeit[3]; Simonides tadelt denjenigen, der, weil er gesund sei, sich törichterweise nicht um Krankheiten kümmere[4]; Aischylos schildert die Königin der Perser mit dem vom Kummer zerrissenen Herzen[5].

Unter den Herausgebern Anakreons bestreiten Hiller, Crusius und Diehl die Echtheit des Fragments, vermutlich aufgrund des Vergleichs mit zwei anakreontischen Gedichten (Frr. 38 und 40 W.); dort freilich klingt die Aufforderung, den Kummer zu verbannen, sehr banal und ist teils beschränkt auf ein Lob des vom Leid befreienden Weins, teils verwandelt in einen allgemeinen Preis der Freuden des Lebens.

Es besteht kein objektiver Grund, den vorliegenden Vers

---

[1]Vgl. *Anth. Pal.* X 70.
[2]Bei Homer ist nur *Φροντίς* als mythische Person zu finden: in *Il.* XVII 40 ist das der Name der Ehefrau des Pantoos, in *Od.* III 282 des Steuermannes von Menelaos.
[3]Vgl. Theogn. 729: *φροντίδες ἀνθρώπων ἔλαχον πτερὰ ποικίλ᾽ἔχουσαι.*
[4]Vgl. Simon. Fr. 8, 9 W.: *οὐδ᾽, ὑγιὴς ὅταν ᾖ, φροντίδα ἔχει καμάτου.*
[5]Vgl. Aesch. *Pers.* 161: *καί με καρδίαν ἀμύσσει φροντίς.*

als spätere Schöpfung abzulehnen: es spiegelt sich darin wohl die Weltanschauung des archaischen Dichters: Nur die extrem einseitige Interpretation der Alexandriner hat die Poetik Anakreons auf das einzige Thema der *dolce vita* eingeschränkt, indem sie absichtlich alles verdrängt haben, was nicht in ihr selbtgeschaffenes Wunschbild paßte. Eher gehört die Auffassung, Weisheit bedeute, sich vom Leid nicht überwältigen zu lassen, in die politisch-soziale Welt der Aristokraten. Sie waren diejenigen, die für sich die Fähigkeit beanspruchten, Unmaß zu vermeiden und das eigene Leben gemäß einem Ideal von Schönheit, Eleganz und Selbstbeherrschung zu gestalten.

In diesem Sinn ist Anakreons Spruch die positive Antwort auf das traurige Bild des Menschenschicksals, das Odysseus in seiner Rede an den Freier Amphinomos zeichnet: Solange der Mensch Erfolg hat, denkt er nicht an das Unglück; wenn aber die Götter ihm ein schweres Los (λυγρά) aufbürden, "dann trägt er dies unwillig in seinem duldenden Herzen" (καὶ τὰ φέρει ἀεκαζόμενος τετληότι θυμῷ)[6].

Das Metrum: Pentameter, dessen zwei erste Füße fehlen.

---

[6] *Od.* XVIII 132-135 - vgl. dazu die Interpretation von W. Kullmann, der in den Worten des Odysseus eine Lehre liest, die der Lebensphilosophie des Anakreon sehr nahe liegt: "Das Schicksal der Menschen ist nach dieser Stelle vom ewigen Wechsel geprägt und die Menschen lassen sich im allgemeinen von diesem Wechsel treiben. Sie sind entweder überheblich oder verzweifelt. Odysseus' ... Lehre ist es, solange es einem gut geht, maßvoll zu sein und im Unglück Standhaftigkeit zu bewahren." ("Die neue Anthropologie der Odyssee und ihre Voraussetzungen", Didactica Classica Gandensia 17-18 [1977-78] 44) und auch: "Odysseus (oder, wenn man will, der Dcihter durch seinen Mund) macht dem Menschen den Vorwurf, daß er in den Tag hineinlebe. Er sei, solange es ihm gut geht, zu himmelhoch jauchzend, sobald es ihm schlecht geht, zu Tode Betrübt" (*Homerische Motive*, Stuttgart 1992, 276).

Macedon. in *Anth. Pal.* X 70
τὴν γὰρ Ἀνακρείοντος ἐνὶ πραπίδεσσι φυλάσσω / παρφασίην,
ὅτι

⏑⏑ – ⏑⏑ δεῖ φροντίδα μὴ κατέχειν.

man muß den Kummer nicht bewahren.

TEST. Macedon. loc. cit.

Fr. 60 Gentili (346 Fr.1 P.)

Im Jahre 1913 beobachtete Wilamowitz mit Bedauern, daß die papyrologischen Funde in Ägypten keine neuen Gedichte Anakreons ans Licht gebracht hatten, und er beschuldigte die *Anacreontea*, die späteren Nachahmungen, das Interesse an den echten Liedern zerstört zu haben[1].

Seine Befürchtungen wurden durch zwei Oxyrrhynchus Papyri aus dem 2. Jhr. gegenstandslos, die Lobel 1954 zum ersten mal veröffentlicht hat[2]: Hier sind Verse von Anakreon zu lesen, die sonst keine andere Quelle überliefert hat.

Die Rekonstruktion der Texte erwies sich als so schwierig, daß – trotz der Ergänzungsversuche – bisweilen kaum zu bestimmen ist, worum es sich handelt.

Das im folgenden behandelte Bruchstück hat der Forschung viele Rätsel aufgegeben und sie zur Formulierung zahlreicher und sehr unterschiedlicher Hypothesen stimuliert. Das Fragment ist in vier Teile gegliedert, die jeweils aus drei Versen bestehen; ihnen folgt noch eine letzte Zeile, die den Anfang einer fünften Periode oder auch eines neuen Gedichts bilden könnte.

Man stellte übereinstimmend einen inhaltlichen Widerspruch fest: Am Anfang des Fragments wird ein sehr schönes (V. 3 καλλιπρόσωπε παίδων) und scheues Mädchen geschildert[3], das uns mit ihren φοβερὰς φρένας (Vv. 2-3) an das Fr. 28 erinnert, wo ein Vergleich mit einem jungen Kitz hergestellt worden war, "das im Wald, weit von der gehörnten Mutter, Angst hat". In V. 13 wird dagegen eine gewisse Herotime direkt angeredet und als λεωφόρος bezeichnet. Das Adjektiv kommt schon bei Homer im Ausdruck λαοφόρος ὁδός, "belebte Straße", vor[4]; die Suda und Eustathios bezeugen,

---

[1]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 110.
[2]E. Lobel. *Die Oxyrrhynchus Papyri* vol. XXII, London 1954.
[3]Mit καλλιπρόσωπε παίδων könnte jedoch auch ein Knabe gemeint sein.
[4]Vgl. *Il.* XV 682.

daß Anakreon das Wort im Sinn von "μυσάχνη, πόρνη" benutzt hatte[5].

Es scheint nicht einfach, die zwei Frauenbilder in Einklang zu bringen; um die Aporie zu lösen, wurden grundsätzlich drei Hypothesen aufgestellt:

1) Das zurückhaltende Mädchen der Vv. 2-3 und Herotime seien ein und dieselbe Person: Der Dichter möchte zwei widersprüchliche Verhaltensweisen desselben Mädchens einander gegenüberstellen[6].

2) Das Gedicht sei nicht einem Mädchen, sondern einem παῖς καλὸς gewidmet, und der V. 13 bilde den Anfang eines neuen Liedes[7].

3) Ein Knabe καλλιπρόσωπος παίδων (V. 3) und Herotime seien zwei unterschiedlichen Personen innerhalb desselben Gedichts[8].

Jede Interpretation hängt von den verschiedenen Ergänzungen ab, und jeder, der sich wissenschaftlich mit dem Fragment beschäftigt hat, schlug je nach eigener Theorie die passenden Ergänzungen vor. Daher wird die folgende Analyse die Stellen des Fragments behandeln, die vollständig genug überliefert sind - oder deren Ergänzung sehr wahrscheinlich und allgemein akzeptiert ist.

In der dritten Periode (Vv. 7-9) werden Felder von Hyazinthen erwähnt, wo Kypris die aus dem Joch befreiten (V. 8 ἐκ λεπάδνων) Pferde fesselt. Schon der erste Herausgeber, Lobel, vermutete, diese Schilderung sei bildlich zu verstehen, und zitierte *Od.* VI 231 als Parallele, wo

---

[5]Vgl. Suid. *s.v.* *μυσάχνη*, Eust. *in Il.* 1329, 35.

[6]Vgl. C. Gallavotti, "Un restauro d'Anacreonte", Parola del passato 40 (1955) 47-50; B. Gentili, "I nuovi frammenti papiracei di Anacreonte", Maia 8 (1956) 181-196; Idem, *Anacreon*, 179-194; W. Peek, "Neue Bruchstücke frühgriechischer Dichtung", Wiss. Zeitschr. Univ. Halle 5 (1956) 196-202.

[7]Vgl. K. Latte, Rezension zu E. Lobel, *The Oxyrrhynchus Papyri*, Gnomon 27 (1955) 491-499; R. Merkelbach, Rezension zu E. Lobel, Archiv für Papyrusforsch. 16 (1956) 96-98.

[8]Vgl. A. Barigazzi, "Sul nuovo Anacreonte", Athenaeum N.S. 34 (1956) 139-151.

Odysseus' Haar mit Hyazinthenblüten verglichen wird. Daher vermutete er vorsichtig, der Ausdruck ὑακινθίνας ἀρούρας (V. 7) sei eine Metapher der erotischen Sprache, um das dunkle und lockige Haar des Mädchens zu bezeichnen[9]. Unklar bleibt, wie die anderen Elemente des Bildes - vor allem die Pferde - zu deuten sind.

Eine viel überzeugendere Erklärung hat Gentili angeboten[10], der die drei folgenden Beobachtungen äußert:

1) Der Ausdruck ὑακινθίνας ἀρούρας (V. 7) bewahre hier seine konkrete Bedeutung "Hyazinthenfelder". Schon bei Homer[11] und später bei Sappho[12] komme das Wort ἀρούρα im allgemeinen Sinn "Feld" vor.

2) Die Hyazinthe sei der Aphrodite geweiht und stehe immer in Verbindung mit der Liebe [13]. In diesen Versen seien die Erwähnungen der Blume und der Göttin eng miteinander verbunden.

3) Das Bild des Pferdes taucht oft als Metapher in der erotischen Sprache auf[14]: Kypris fessele die Pferde in den Hyazinthenfelder, um sie dort weiden zu lassen, denn gerade die Weide biete die geeignetste Gelegenheit zur Liebe[15]. Was der Dichter hier meine, sei das "sich der Liebe ergeben".

Gentilis Ergebnisse haben Serrao ermutigt, dessen Methode zu folgen und die Hypothese weiterzuentwickeln[16]. Er hat auf eine Stelle der *Ilias* aufmerksam gemacht, an der ein anderer berühmter Pferde-Vergleich vorkommt[17]: Hektor, der

---

[9] Vgl. E. Lobel, wie Anm. 2.
[10] Vgl. B. Gentili, wie Anm. 6.
[11] Vgl. *Il.* III 115, IV 174, *Od.* I 407.
[12] Vgl. Fr. 96, 11 V.
[13] Vgl. *Kypria*, Fr. 3 K., Sapph. Fr. 105c V., Theocr. XI 25, Catull 61, 91 ff.
[14] Vgl. Fr. 78 Gent. mit Kommentar.
[15] Gentili zitiert als Beweis *Il.* XX 223 f., wo Boreas vom Verlangen nach den Füllen ergriffen wird, als er sie weiden sieht.
[16] Vgl. G. Serrao, "L'ode di Erotima", Quad. Urbin. di Cult. Class. 6 (1968) 36-51.
[17] Nachahmungen sind bei Apoll. Rh. *Argon.* III 1259 sowie Vergil *Aen.* XI 492 zu finden.

sich schnell zum Kampf bewegt, wird wie ein Pferd geschildert, das, nachdem es sich an der Krippe mit Gerste sattgefressen hat, die Fesseln zerreißt und durch das Feld läuft, während seine Knie es leicht zu der Weide tragen[18].

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das Fragment des Anakreon eine Anspielung auf das homerische Gleichnis enthält; denn auch die vierte Periode (Vv. 10-12) erinnert an Hektors Schilderung: Wie der Held die Erstarrung der Feinde hervorruft, wenn er voller Schwung gegen die Reihen der Gegner angeht[19], so erfüllt das Mädchen die Mitbürger mit Staunen (V. 12 φρένας ἐπτοέαται), als sie unter ihnen (V. 10 ἐν μέσῳ) erscheint.

Serrao möchte im vorliegenden Bruchstück noch ein weiteres Element des homerischen Vergleichs wiederfinden: das Bild des Pferdes, das zuerst im Stall gehütet und gut gefüttert wird und dann die Fessel zerreißt. Er übernimmt in V. 4 die Ergänzung ἐ[ν δόμοισιν und in V. 5 [μήτηρ, die mehrere Herausgeber übereinstimmend vorgeschlagen haben[20], und meint, in der zweiten Periode werde die Mutter des Mädchens erwähnt, die glaubt, ihre Tochter zu Hause hüten und weise erziehen (V. 6 ἀτιτάλλειν) zu können.

Hier bewegt Serrao sich auf dem Gebiet der reinen Spekulation: Falls er recht hätte, würde das Fragment die psychologische Entwicklung der Herotime schildern, die durch den Einfluß der Kypris vom scheuen Mädchen zur λεωφόρος - Frau wird.

Das Metrum: Das Fragment gliedert sich in vier Perioden von jeweils drei Versen. Der erste Vers besteht aus Choriambus und Reizianum, der zweite ist ein anaklastischer Dimeter und der dritte setzt sich aus Partheneus und Bakcheus zusammen.

Pap. Oxy. 2321 ed. Lobel

---

[18]Vgl. *Il.* XV 262-268.
[19]Vgl. *Il.*, wie vorige Anm., 277-280.
[20]Siehe unten krit. Apparat.

ούδε... [.]σ.φ..α..[...]..[
φοβερὰς δ'ἔχεις πρὸς ἄλλῳ
φρένας, ὦ καλλιπρό[σ]ωπε παίδ[ων.

καὶ σε δοκέει μενε[....]......[
πυκινῶς ἔχουσα[
ἀτιτάλλειν· σ[.].[...]...[

τὰς ὐακιν[θίνας ἀρ]ούρας
ἴ]να Κύπρις ἐκ λεπάδνων
....] [.]α[σ κ]ατέδησεν ἴππους

......]δ'ἐν μέσῳ κατῆξας
......]ῳ δι'ἄσσα πολλοὶ
πολ]ιητέων φρένας ἐπτοέαται,

λεωφ]όρε λεωφόρ''Ηρο[τ]ίμη

3 καλλιπρό[σ]ωπε παίδ[ων suppl. Lobel 4 δοκέει Π: δοκεῖ Page μὲν ἐ[ν δόμοισι Gallavotti, Peek, ἐ[ν δόμοισιν Lloyd-Jones, ἐ[ν κρίνοισιν Maas 5 [μήτηρ Gallavotti, Peek, Lloyd-Jones apud Maas, [Πειθώ Maas, Merkelbach, [κείνη Barigazzi 6 ἀτιτάλλειν corr. Lobel: απτάλλειν Π σ[ὺ δὲ -˘ βόσκεαι Gentili, σ[ὺ δὲ λάθρ' ἀνέψξας Gallavotti, σ[ὺ δ' ˘-˘ φεύγεις Latte, σ[ὺ δὲ λάθρ'ἐποίχεαι Peek, σ[ὺ δ'ἐκὼν κ'ἔκειρας Barigazzi, σὺ δὲ μὴ ']πι[βαίνεις Merkelbach, σ[ὺ δὲ ῥίμφ'ἐποίχεαι Serrao 7 ὐακιν[θίνας ἀρ]ούρας suppl. Lobel 9 ἐρο]έσσα[ς Gent., ἀνιεῖσ]α[ς Gallavotti, πτεροέσσ]α[ς Latte, ἀνεθε]ῖσα[ς Peek 10 καρπία] Gallav., ἄνθεα] Barigazzi, ἅρματα] Merkelbach, ἄστυ σὺ] Peek κατῆξας Π: κατῆ<ι>ξας Gent. 11 ὀμάδ]ῳ Gent., προθύρ]ῳ Gallavotti, δνοφερ]ῷ Peek, προδρόμ]ῳ Merkelbach 12 πολ]ιητέων suppl. Lobel

Fr. 65 Gentili (316, Fr. 4 P.)

Wie das vorige Fr. 60 G. wird das im folgenden behandelte Bruchstück vom Oxy. Pap. 2321 überliefert: Obwohl der Papyrus sich in einem sehr schlechten Zustand befindet[1], kann man jedoch aus den Resten den allgemeinen Kontext des Gedichts erschließen.

In den Zeilen 1–6 scheint der Dichter nach einer Auseinandersetzung gewisse Schwierigkeiten überwunden zu haben; er schuldet jemandem – wir wissen nicht wem – Dank dafür, daß er dem Eros entflohen ist. In den Vv. 5–6 werden noch "schwierige Fesseln" sowie die Göttin Aphrodite erwähnt.

Entscheidend für das Verständnis des Fragments ist das deutlich zu lesende δεπυκτάλιζ[(V. 1), welches höchstwahrscheinlich als δ'ἐπυκτάλιζον[2] zu trennen bzw. ergänzen ist. Das Verb πυκταλίζω findet sich auch im Fr. 38, 4: Dort verkündet Anakreon, er wolle gegen Eros einen Faustkampf beginnen. Da er jedoch gut weiß, daß er den Gott mit den eigenen Kräften nicht bezwingen kann, versucht er, sich einen mächtigen Verbündeten zu verschaffen: Dionysos wird ihm Beistand leisten – der Wein wird seinen Mut steigern.

Daß der Faustkampf im vorliegenden Fragment für den Dichter ein gutes Ende gehabt hat, zeigt der V. 2, wo die Verben ἀνορέω (wahrscheinlich) und ἀνακύπτω (sicher) auftauchen. Auf dem Papyrus ist]αν ὀρέω zu lesen, jedoch verdient die Lesart ohne Worttrennung aus zwei Gründen den Vorzug[3]:

---

[1]Dieses Fragment – Nr. 4 in der Ausgabe Lobels – ist so verstümmelt, daß selbst die Bestimmung der ursprünglichen Verslänge schwierig ist.

[2]ἐπυκτάλιζον ist ἐπυκτάλιζε bevorzuziehen, denn auch die beiden Verben der folgenden Zeile sind in der 1. Pers. Sing.

[3]Darüber herrscht allgemeine Übereinstimmung: ἀνορέω bevorzugen der erste Herausgeber R. Lobel, *The Oxyrhynchus Papyri*, Bd. XXII, London 1954, 59, und W. Peek, "Neue Bruchstücke frühgriechischer Dichtung", Wiss. Zeitschr. Univ. Halle 5 (1956) 199, B. Gentili, *Anacreon*, 202.

1) Die Stellung von τε deutet eher auf ἀνορέω, wie schon Lobel[4] bemerkte;
2) Die Anapher von ἀνα- steht völlig in Einklang mit dem Stil Anakreons, der eine Vorliebe für Alliterationen, Paronomasien und andere Wortspiele zeigt[5].
Das Verb ἀνοράω – ἀνορέω ist die ionische Form – kommt nur noch ein zweites Mal in der griechischen Literatur vor[6]: Bei Aischylos[7] bittet der Chor der Choephoren einen Gott, vermutlich Apollon, darum, er möge gewähren, daß "das Haus das Haupt erheben" kann. Das Verb ἀνορέω mit dieser Bedeutung fügt sich am besten in den Zusammenhang des Fragments: Nach dem schweren Faustkampf kann der Dichter nun "das Haupt erheben" und "aufatmen" (ἀνακύπτω).

Am Anfang der fünften Zeile überliefert der Papyrus die Buchstaben]νυσε, für die verschiedene Ergänzungen vorgeschlagen wurden[8]. Der interessanteste Vorschlag stammt von Gentili[9]: Er setzt das Bruchstück mit dem schon erwähnten Fr. 38 in Verbindung und liest Δεύνυσε. Noch einmal hat Dionysos dem Dichter geholfen: Anakreon redet den Gott direkt an und erkennt, daß er ihm seinen Sieg verdankt (Vv. 3-4).

Die glückliche Ergänzung Gentilis erlaubt, in V. 6 zwischen den beiden möglichen Lesarten δι' Ἀφροδίτη[ν und δῖ' Ἀφροδίτη eine Entscheidung zu treffen: Wenn der Gott Dionysos in V. 5 angerufen wird, scheidet hier δῖ' Ἀφροδίτη aus. Der Ausdruck δι' Ἀφροδίτη[ν ist kausal, "wegen Aphrodite", zu verstehen, wie in einem Fragment Sapphos: Ein

---

[4]Wie vorige Anm.
[5]Vgl. z.B. Frr. 5, 46, 50.
[6]Bei Homer ist jedoch εἰσανιδὼν in *Il.* XVI 232=XXIV 307 zu lesen.
[7]Vgl. Aesch. *Choeph.* 808: εὖ δὸς ἀνιδεῖν δόμον ἀνδρός. A.F.Garvie, *Aeschylus - Choephori*, Oxford 1986, 264 übersetzt: " 'grant that the man's house may look up well', i.e. raise its head again in properity, joy and respectabily".
[8]Vgl. unten Apparat.
[9]B. Gentili, *Anacreon*, 204.

Mädchen klagt am Webstuhl, sie könne ihre Arbeit nicht fortsetzen, da sie "wegen Aphrodite" vom Verlangen nach einem Jungen bezwungen sei[10]. Die Wendung δι' Ἀφροδίτη[ν erklärt hier in den Versen Anakreons, warum die δεσμοὶ (V. 5) χαλεποὶ genannt sind: Weil die Göttin sie geschmiedet hat[11]. Diese "schwierigen Fesseln" erinnern uns an das ebenso gefährliche Netz der Aphrodite bei Ibykos: "Da treibt mich wieder Eros mit allen Lockmitteln der Aphrodite in ihr Netz, dem man sich nicht entwindet"[12].

Für die Zeilen 7-10 stellt sich die Frage, ob sie zusammen mit den anderen ein einziges Gedicht bilden[13]. Von ihnen ist sehr wenig übriggeblieben, dennoch versteht man, daß die Vorbereitungen für ein Symposion getroffen werden. Das hier geschilderte Gelage steht in keinerlei Widerspruch zu dem Inhalt der vorhergehenden Verse: Anakreon, der dem Eros entflohen ist, möchte nun mit Dionysos, seinem Verbündeten, feiern.

Somit läßt sich das Bruchstück zusammen mit Fr. 38 G. als Variante ein und desselben Themas: Dort diente dem Dichter das Gastmahl dazu, sich zum Faustkampf gegen Eros mit dem nötigen Wein auszurüsten, hier zelebriert das Symposion den - zumindest vorläufigen - Sieg über den furchterregenden Gott.

Das Metrum: Die Skansion ist sehr unsicher, da die Länge der Zeilen umstritten ist. Vielleicht handelt es sich um trochäische Verse, die aus Choriambus und Reizianum bestehen.

Pap. Oxy. 2321 ed. Lobel

---

[10]Vgl. Sapph. Fr. 102, 2 V.: *πόθῳ δάμεισα παῖδος βραδίναν δι' Ἀφροδίταν.*

[11]So auch W. Peek, wie Anm. 3.

[12]Vgl. Ibyk. Fr. 287, 1-4 P. Übersetz. von Wilamowitz, *Sappho und Simonides*, 287.

[13]Der linke Rand des Papyrus ist nicht soweit erhalten, daß man etwas von einer Koronis erkennen kann.

χα]λεπῷ δ'ἐπυκτάλιζ[οι
]ἀνορέω τε κἀνακύπτω
].ῳ πολλὴν ὀφείλω
]ν χάριν ἐκφυγὼν Ἔρωτα[
Δεῦ]νυσε παντάπασι δεσμ[ῶν
].χαλεπῶν δι''Αφροδίτη[
]φέροι μὲν οἶνον ἀγγ.[
]φέροι δ'ὕδω[ρ] λαφλ[
].ε καλέοι[..]ιν[
]χάρις, ἄρτ[..]ς δ
].[

...schwer kämpfte ich...
...ich hebe das Haupt und atme auf...
...sehr muß ich danken...
...da ich Eros entflohen bin...
...o Dionysos, ganz der schwierigen...
...Fesseln wegen Aphrodite...
...er bringe den Wein...
...er bringe das Wasser...
...rufe..
...die Anmut...

1 χα]λεπῷ vel χα]λεπῶς coni. Lobel, ὃς χα]λεπῶς Peek ἐπυκτάλιζ[ον Peek 2 νῦν δὲ] suppl. Peek, Gent. ἀνορέω Lobel: ανὸρω (ε supra) Π 3 ὀφείλω corr. Lobel: ὀφίλω Π 4 τὴ]ν Gent., τῶ]ν Peek Ἔρωτα Gent.: ἔρωτα Lobel 5 Δεῦ]νυσε Gent. δεσμ[ῶν suppl. Lobel 6 δι''Αφροδίτη[ν vel δι''Αφροδίτη[ς possis, δῖ''Αφροδίτη Lobel, Peek 7 ἄγγε[ι Peek, Gent. 8 πλάφ[αζον (cum metathesi) i.e. πάφλ[αζον coni. Lobel fortasse recte 9 καὶ] δὲ Peek, Gent. 10 ἄρτ[ιο]ς Peek, Gent.

Der Oxyrhynchus Papyrus 2322 überliefert achtzehn Verse, die Lobel[1] aufgrund ihres Inhalts Anakreon zugeschrieben hat. Die Zeilen 1-10 sind an einen Jungen gerichtet, der seines Haares beraubt worden ist: Der Dichter schildert, wie die Haarpracht zum Opfer dem Schermesser zum Opfer gefallen ist, und äußert sein tiefes Bedauern.

Lobel hat die Verse mit den Zeugnissen von Stobaios[2], Athenaios[3], Aelian[4] und Maximos von Tyros[5] in Verbindung gebracht, die über einen Vorfall am Hof des Polykrates berichten: Der Tyrann sei wegen eines *Erómenos* eifersüchtig auf Anakreon gewesen und habe dem Jungen in Zorn die Haare abschneiden lassen. Das Ereignis habe den Dichter zu einem Lied inspiriert, aus dem Stobaios einen Vers zitiert[6].

Wenn man bedenkt, wie sehr im Altertum über diese Episode - sei sie eine bloße Erfindung oder nicht - spekuliert wurde, so scheint es verständlich, daß sie Anakreon Stoff für mehr als ein Gedicht bot.

Mit einer stilistischen Technik, die Anakreon oft benutzt hat, zeichnen sich in den Zeilen 1-6 drei gegensätzliche Bilder: Der erste krasse Gegensatz besteht zwischen Vergangenheit und Gegenwart: Früher beschattete das Haar den Nacken des Jungen (Vv. 1-2), jetzt hingegen ist er kahlköpfig (V. 3 στολοκρός[7]); dann stehen der Zärtlichkeit des Knaben (Vv.1-2 ἀβρὸν...αὐχένα) die schmutzigen Hände

---

[1] R. Lobel, *The Oxyrhynchus Papyri* XXII, London 1954, 60f.
[2] Stob. Περὶ κάλλους IV 21-24.
[3] Athen. XII 540e.
[4] Aelian. *Var. Hist.* IX 4.
[5] Vgl. Max. Tyr. XX 1, p. 243 Hobein
[6] Stob. wie Anm. 2. Vgl. Fr. 26 G., S.87.
[7] Das Wort ist *hapax*, aber vgl. Hesych. στόλοκρον· τὸ περικεκομμένον τὰς κόμας καὶ γέγονε ψιλόν, εἴτε δένδρον εἴτε ἄνθρωπος.

(Vv. 1-5 αὐχμηρὰς[8]...χεῖρας) gegenüber, denen das Haar ausgesetzt ist; zuletzt wird geschildert, wie die schöne Mähne, die Anakreon im Fr. 26 G. mit einer Blume verglichen hatte, in den schwarzen Staub fällt (Vv. 5-6 μέλαιναν ἐς κόνις)[9].

In den Zeilen 7-9 drückt sich Anakreons Ironie deutlich aus, denn das Adverb τλημόνως, "jämmerlich", - besonders hervorgehoben am Anfang des V. 7 - und die große Verzweiflung des Dichters (Vv.8-9 ἐγὼ δ' ἄσῃσι τείρομαι) sind der Situation so offensichtlich unangemessen und übertrieben, daß das Ganze ins Lächerliche gezogen wird.

Die größte Schwierigkeit für die Lektüre des Papyrus hat die Zeile 10 bereitet, da der Vers folgendermaßen überliefert ist:]μηδιπερ ρη[ι]κηστυχων[. Im Raum zwischen den beiden ρ hat Lobel einen Buchstab "which now looks like a sinous upright hooked upwards to left at his foot"[10] gesehen und Θρη[ι]κης ergänzt. Alle Herausgeber sind seinem Vorschlag gefolgt, der sich am besten in den Zusammenhang einfügt. Der Junge, der wegen seiner Haarpracht von Anakreon gepriesen und besungen wurde, läßt sich dank dem Zeugnis des Maximos von Tyros[11] mit dem thrakischen Smerdies identifizieren: So ist es möglich, die plötzliche Erwähnung Thrakiens zu erklären und die Zeilen 9-10 zu verstehen: "Was könnte einer tun, der nicht einmal mit Thrakien Glück

---

[8]Es gibt keine Parallele für die Verbindung von αὐχμερός mit dem Wort χεῖρ. Das Adjektiv kommt noch bei Euripides vor, einmal in bezug auf οὖδας und mit der Bedeutung "trocken, staubig" (*Alc.* 947), andermal als Attribut von πλόκαμος im Sinn von "ungepflegt, verwildert" (*Or.* 387). Daher kann man bei Anakreon die Bedeutung "ungewaschen, schmutzig" annehmen.
[9]Der Ausdruck "schwarze Erde" ist zwar ein Stereotyp, wie schon Lobel (wie Anm. 1) bemerkte: Als Parallele erwähnte er *Od.* XI 587 (γαῖα μέλαινα), Arch. Fr. 130, 2 W. (μελαίνῃ ἐπὶ χθονί) und Eur. *Bacch.* 756 (ἐς μέλαν πέδον). Anakreon hat hier jedoch das Wort κόνις gewählt, das nicht einfach die Erde bzw. den Boden, sondern eher den Staub bezeichnet.
[10]Vgl. Lobel, wie Anm. 1, 61.
[11]Vgl. Max. Tyr. XX 1, p. 243 Hobein.

hatte?"[12]. Der Dichter äußert mit feiner Selbstironie sein Bedauern dafür, daß es ihm nicht einmal gelungen ist, die Mähne des thrakischen Geliebten zu retten.

In den Zeilen 11-14 überrascht uns das plötzliche Erscheinen einer Frau, die über ihr Schicksal jammert und ihren Daimon anklagt. Wie für das Fr. 65 G. stellt sich hier wieder das Problem der Einheit des Gedichts; auch in diesem Fall kann der Papyrus uns nicht helfen, da sein linker Rand beschädigt und kein Zeichen einer Koronis erkennbar ist. Den Versuch, einen logischen zusammenhang zwischen den beiden Teilen zu finden, hat Lobel unternommen: Da in den Versen von einer "bekannten" Frau (V. 2 ἀρίγνωτον γυναῖκα) die Rede ist, vermutete, es handle sich um die V. 10 erwähnte Thrakien, die hier personifiziert werde, oder vielleicht um die eponyme Nymphe[13]. Er erklärt jedoch nicht weiter, aus welchem Grund das personifizierte Thrakien oder die Heroine Thrake hier jammern würde. Einen weiteren Schritt in diese Richtung hat Evans[14] getan: Thrakien, die Heimat des Smerdies, werde hier als junge Frau dargestellt, die das Haar ihres Jungen geschnitten hat, und nun ihre Tat bereue.

Diese abenteurliche Interpretation kann nicht überzeugen: Zusammen mit Latte[15], Peek[16] und Gentili[17] ist anzunehmen, daß mit V. 11 ein neues Gedicht beginnt. Es handelt sich wie an anderen Stellen[18] um ein Lied, in dem eine Frau spricht. Im Gegensatz zu den anderen Fragmenten Anakreons, in denen *mulieres loquentes* auftauchen, wird hier

---

[12]Für den Gebrauch von τυχεῖν im Sinn von "Glück haben" zitierte schon Lobel (wie Anm. 1, 63) Pind. *Nem.* VII 2, Herodt. I 213, Thuc. III 39, 8.
[13]Vgl. Lobel, wie Anm. 1, 63.
[14]J.A. S. Evans, "A fragment of Anakreon", Symbolae Osloenses 38 (1963) 22-24.
[15]Vgl. K. Latte, Rezension zu E. Lobel, *The Oxyrrhynchus Papyri*, Gnomon 27 (1955) 496.
[16]Vgl. W. Peek, "Neue Bruchstücke frühgriechischer Dichtung", Wiss. Zeitschr. Univ. Halle 5 (1956) 202.
[17]Vgl. B. Gentili, *Anacreon*, 213ff.
[18]Siehe Fr. 20, S. 71, Fr. 44, S. 145, und vielleicht auch 29, S.95.

die Rede vom Dichter eingeführt (Vv. 11-14): In den anderen Bruchstücken herrscht hingegen "das Prinzip der umrahmungslosen Rede"[19], d.h. die Worte der Frau leiten das Gedicht an.

Die Frau wird ἀρίγνωτος genannt, vermutlich weil Anakreons Hörer gut wußten, wer sie war, oder es wurde im Verlauf des Gedichts deutlich. Der Todeswunsch (Vv. 15-18), den sie äußert, erinnert uns an das Fr. 39 G., wo die Ich-Sprecherin - es könnte sich in diesem Fall jedoch auch um einen Ich-Sprecher handeln - verkündet, aus dem Leben scheiden zu wollen, weil nur im Tod das Ende ihrer Qual sei.

Das Metrum: Trochäische Dimeter.

Pap. Oxy. 2322 ed. Lobel

καὶ κ[όμη]ς, ἥ τοι κατ' ἁβρὸν
ἐσκία[ζ]εν αὐχένα.

νῦν δὲ δὴ σὺ μὲν στολοκρός,
ἡ δ' ἐς αὐχμηρὰς πεσοῦσα
χεῖρας ἀθρόη μέλαιναν
ἐς κόνιν κατερρύη

τλημόν[ω]ς τομῇ σιδήρου
περιπεσο[ῦ]σ'. ἐγὼ δ' ἄσῃσι
τείρομαι· τί γάρ τις ἔρξῃ
μηδ' ὑπὲρ Θρῄκης τυχών;

οἰκτρὰ δὴ φρονεῖν ἀκού[ω
τὴν ἀρίγνωτον γυναῖ[κα
πολλάκις δὲ δὴ τόδ' εἰπ[εῖν
δαίμον' αἰτιωμέ[ν]η[ν·

ὢς ἂν εὖ πάθοιμι, μῆτερ,
εἴ] μ' ἀμείλιχον φέρουσα
π]όντον ἐσβάλοις θυίοντα
π]ορφ[υρ]έοισι κύμασι[
].[ ]..[]..[

---

[19] So R. Führer, *Formproblem-Untersuchungen zu den Reden in der frühgriechischen Lyrik*, Zetemata 44, München 1967, 3.

und des Haares, das dir den zarten
Nacken beschattete.

und jetzt bist du geschoren
und die ganze Haarpracht, gefallen in schmutzigen
Hände, ist in den dunklen
Staub gefallen

jämmerlich fallend beim Schnitt
des Eisens. Ich reibe mich auf
mit Sorgen: was könnte einer tun,
der nicht einmal mit Thrakien Glück hatte?

Ich höre, daß die bekannte Frau
traurige Gedanken wälzt
und oft spricht,
indem sie das Daimonion anklagt:

"wie gut wäre es für mich, o Mutter,
wenn du mich zum grausigen Meer brächtest
und mich hineinwürfest in den Rausch
der purpurnen Wogen..."

1 suppl. Lobel 1-2 cf. Archil. fr. 31 W. ἡ δέ οἱ κόμη / ὤμους κατεσκίαζε 3 στολοκρός hapax 4 ἠ δ' ἐς αὐχ-:
η η
ηδεσ[τ]αυχ Π 5 ἀθρόη: ἀθρό[ν] vel ἀθρό[ι] Π 8 ὅσσοι cf. Sapph. 1, 3 V. 10 Θρήκης Lobel: ση[ι]κης Π 11 carmen novum incipit 12 suppl. Lobel 13 suppl. Lobel 14 suppl.
ε
Lobel 15 μῆτερ: μητηρ Π et fort. delev. alterum η 16 ει] con. Lobel, ἐς] Latte

Fr. 74 Gentili (76 B., 91 D., 418 P.)

Hephaistions Abhandlung Περὶ τροχαικοῦ[1] bringt als Beispiel für ein akatalektisches Metrum den im folgenden behandelten Vers, der vermutlich der Beginn eines im übrigen verlorenen Liedes ist: Anakreon ruft ein Mädchen mit schönem Haar und goldenem Kleid an, sie solle ihm, einem alten Mann, zuhören.

Ältere Kommentatoren[2] wiesen auf den feierlichen Ton dieses Verses hin, der durch die *iunctura* der zwei Adjektive εὐέθειρα und χρυσόπεπλος - eine in der griechischen Literatur einmalige Verbindung - erreicht wird. Sie sahen darin die Absicht des Sängers, die Schönheit des Mädchens zu rühmen, um seine Gunst zu gewinnen; und die Tatsache, daß der Dichter sich als alter Mann darstelle, sollte dazu dienen, den Respekt des jungen Mädchens zu erheischen.

Dennoch handelt es sich hier nicht um eine "galante Huldigung". Fränkel bemerkte zurecht, daß eine Göttin Adressatin der Apostrophe ist, denn "Beiwörter mit «Gold», so wie hier, weisen in griechischer Poesie stets auf die himmlische Sphäre hin"[3]. In der Tat kommt das nichthomerische χρυσόπεπλος zweimal in der Lyrik vor und bezieht sich an beiden Stellen auf Gottheiten[4], zum einen als Attribut der Mnemosyne[5], zum anderen als Beiwort der Hera[6]. Einen weiteren Beweis liefert der Gebrauch von ἀχρυσόπεπλος "mit dem Peplos ohne Goldstickerei" bei Simonides[7], wo es als Attribut der Kleio erscheint.

Auch wenn dieser Befund Fränkels Interpretation bestätigt, bleibt die Untersuchung unvollständig, solange man das andere Adjektiv, εὐέθειρα, außer Betracht läßt. Es

---

[1]Hephaest. Περὶ τροχαικοῦ VI 4, p. 19 Consbr.
[2]Vgl. J.F. Fischer, *Anacreontis Teii carmina*, Leipzig 1793[3], 387; L. Weber, *Anacreontea*, Diss. Göttingen 1895, 79.
[3]H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, München 1962, 345.
[4] Oder vielleicht dreimal, wenn die Lesart von Snell-Maehler richtig ist: Pind. Fr. 94b, 1 χρυσοπ[επλ.
[5]Vgl. Pind. Isth. VI 75 S.-M. κόραι χρυσοπέπλου Μναμοσύνας.
[6]Vgl. Bacchyl. XIX 22 S.-M. χρυσόπεπλος Ἥρα.
[7]Simon. Fr. 577b P.

handelt sich dabei um ein äußerst selten überliefertes Attribut, dessen Deutung als Kompositum jedoch keine Schwierigkeit bereitet: Schon bei Homer findet sich ἔθειραι (immer im Plural) für die "Mähne eines Pferdes"[8] oder für einen "Helmbusch aus Pferdehaar"[9]. Mit der Bedeutung "Haupthaar" erscheint ἔθειραι in den homerischen Hymnen zur Bezeichnung der ergrauten Haare des Tithon[10] und der dunklen Locken des Dionysos[11]. Das Kompositum kommt zum ersten Mal an dieser Stelle bei Anakreon vor, sodann bei Simonides, Fr. 519, 6 P., wo leider der vom Papyrus überlieferte Text zu fragmentarisch ist, um den Zusammenhanges verstehen zu können. Die Hypothese, daß es auch hier um eine Göttin geht, wäre höchstens dann zu wagen, wenn in der zweiten Zeile tatsächlich ἀμ]βρόταν zu lesen wäre. Nach dem Zeugnis bei Simonides verschwindet das Wort zunächst spurlos[12] und kommt erst viel später, in der augusteischen Zeit, wieder zum Vorschein: εὐέθειρα ist als Attribut der Göttin Isis in einem dem Gott Mandulis gewidmeten Hymnus bezeugt, der als Inschrift an den Eingangswänden des Tempels von Kalabchah, der alten Stadt Talmis, angebracht ist[13].

Das Gesamtbild, das sich durch die präzise linguistische Untersuchung zeichnen läßt, bietet also einen sehr guten Anhaltspunkt für die Identifizierung der κούρη mit einer Göttin. Obwohl die Hypothese Fränkels heute in der Forschung allgemein als richtig anerkannt und demzufolge der Vers als

---

[8]Vgl. *Il.* VIII 42, XIII 24.
[9]Vgl. *Il.* XVI 795, XXII 315.
[10]Vgl. *Hymn. Ven.* V 228 πολιαὶ κατέχυντο ἔθειραι.
[11]Vgl. *Hymn. Dion.* VII 4-5 καλαὶ δὲ περισσείοντο ἔθειραι / κυάνεαι.
[12]Die Stelle von Bacchylides, Fr. 20a, 26 S.-M., wird nicht in Betracht gezogen, weil nur die Silbe]ραν überliefert und das Weitere eine Ergänzung von Maas ist.
[13]Vgl. M.H.Gauthier, "Cinq inscriptions grecques de Kalabchah, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte (1910) 87-88: [...] ὁ ἥλιος Μανδοῦλις ἀγαπᾷ τὴν ἱερὰν Τάλμιν, ἥτις ἐστὶν ὑπὸ | τὰ σκᾶ[πτρα τῆς εὐε]θείρας μυριωνύμου Ἴσιδος.
Vgl. weiter *Idem, Le temple de Kalabchah*, Leipzig 1911, 240.

"Anrufungsformel" interpretiert wird, bleibt dennoch die Funktion der in derartigem Zusammenhang ungewöhnlichen Altersangabe, γέροντος, zu klären. Preisshofen[14] zieht die Möglichkeit in Betracht, "daß die zu ergänzende Bitte in irgendeiner Weise auch das Alter betraf". Und weiter: "Vielleicht wie in dem anonym überlieferten Fragm. Alkm. 66 D.[15]; dort wird an Aphrodite die Bitte gerichtet, sie möge das Alter aufschieben"[16].

Dies scheint aber bei Anakreon nicht der Fall zu sein, denn das Alter kann von der Göttin kaum aufgeschoben werden, wenn es einmal da ist (μευ γέροντος). Es charakterisiert und stigmatisiert gewissermaßen die Figur des Sängers gegenüber der ewig jungen Göttin und verleiht seiner Bitte eine größere Würde: Einem alten Mann muß die Gottheit Aufmerksamkeit schenken.

Metrum: Trochaischer Tetrameter.

Hephaest. Περὶ τροχαικοῦ VI 4 (p. 19 Consbruch)

καὶ τῶν ἀκαταληκτῶν δὲ τετράμετρόν ἐστιν ἔνδοξον, οἷον τουτὶ τὸ Ἀνακρέοντος·

κλῦθί μευ γέροντος εὐέθειρα χρυσόπεπλε κούρη

höre mich Alten, schöngelocktes, goldbekleidetes Mädchen

TEST. Hephaest. loc.cit.

μευ codd.: μεο Page   χρυσόπεπλε edd.: χρυσίπεπλε Heph. cod. D   κούρη corr. Scalig., Diehl, Gentili: κούρα codd. Bergk, κοῦρα con. Bergk coll. Theocr. XXVII 52: θάρσει κῶρα φίλα, Page

---

14 F. Preisshofen, *Untersuchungen zur Darstellung des Greisenalters in der frühgriechischen Dichtung*, Diss. Wiesbaden 1977, 74.

15 Alkm. 66 D. = Carm. popul. 872 P.: Ἀνάβαλ' ἄνω τὸ γῆρας,/ ὦ καλὰ Ἀφροδίτα.

16 F. Preisshofen (wie Anm. 14) 74, Anm. 217.

Fr. 75 Gentili (114 B., 90 D., 419 P.)

Die Tatsache, daß der folgende Text nur in der *Anthologia Palatina*[1] zu lesen ist, hat der Kritik große Schwierigkeiten bereitet und Zweifel an seiner "Echtheit" aufkommen lassen: So ediert ihn Bergk zusammen mit den Epigrammen, die er mit der Bemerkung versieht: "*Horum carminum satis incerta auctoritas*". Seine Skepsis ist berechtigt, denn die innere Evidenz - d.h. der archaische Stil des Fragments - vermag allein nicht die Authentizität zu garantieren[2]. In diesem Fall kommen aber noch weitere Argumente hinzu, wie schon Weber[3] bemerkte: 1) Niemals tauchen auf alten Grabmälern Inschriften auf, die im trochäischen Metrum - wie eben diese zwei Zeilen - verfasst sind. 2) Der Dichter ist hier der Sprecher und redet den Verstorbenen direkt an.

Daraus kann man schließen, daß die Verse nicht in Stein gehauen waren, sondern für den Vortrag geschrieben wurden. Seit Wilamowitz[4] ist sich die Forschung darüber einig, daß es sich nicht um ein Epigramm, sondern um ein σκόλιον, einen Trinkspruch, handelt. Diese Erkenntnis scheint auch bei den Editoren jedes Bedenken über den Verfasser beiseite geschoben zu haben: Wilamowitz' Autorität folgend schreiben die Herausgeber - von Diehl bis Page - das Fragment ohne weiteres Anakreon zu. Endgültige Gewißheit zu erstreben, kann hier nicht das Ziel wissenschaftlicher Bemühungen

---

[1]*Anth. Pal.* XIII 4.

[2]Es ist auch zu betonen, daß in diesem Fall der archaische Stil keinen starken Hinweis gibt, denn die Ausdrucksweise des Fragments ist fast "formelhaft" zu nennen, wie der von Diehl vorgeschlagene Vergleich mit einem Fragment aus der Zeit des Simonides zeigt: *Παῖδες Ἀθηναίων Περσῶν στρατὸν ἐξολέσαντες / ἤρκεσαν ἀργαλέην πατρίδι δουλοσύνην* (Simon. Fr. 119 D.).

[3]Vgl. L. Weber, *Anacreontea*, Diss. Gottingae 1895, 39.

[4]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 105-106. Dieselbe Deutung des Textes als Trinkspruchs vertritt C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1961[2], 269 f.

sein;[5] denn noch mehr als sonst angebracht ist muß man in diesem Fall von Wahrscheinlichkeit sprechen: Die Annahme, der Text sei "echt", besitzt einen höheren Wahrscheinlichkeitsgrad als ihr Gegenteil.

Thematisch führen uns die Verse wieder in die Gesellschaft der Symposiasten, diesmal aber in eine solche, wie wir sie aus dem Werk des Alkaios kennen: Die Zecher sind hier militärisch und politisch engagierte Verbündete, für die das Gelage in erster Linie der Ort ist, wo man den gemeinsamen Kampf vorbereitet. In diesem Zusammenhang drückt der Dichter seine "persönliche Huldigung" aus, indem er den Trinkspruch "zum Gedächtnis des Kameraden"[6] rezitiert, der sein Leben für die Freiheit der Heimat geopfert hat. Ein schönes Beispiel für eine ähnliche Situation bietet das von Aristoteles überlieferte *σκόλιον* mit der Aufforderung, auch dem Kedon einzuschenken, welcher im Kampf gegen den Tyrannen Kleisthenes gefallen war[7].

Diese Verse zu Ehren eines Gefallenen könnten zunächst als Widerspruch zu jener Poetik des Anakreon erscheinen, die wir aus dem Fr. 56 G. kennen: Dort wird ein Sänger getadelt, der beim Gelage von Krieg und Schlacht erzählt, wobei ihm ein anderer gegenübergestellt wird, der die "liebliche Freude" besingt. Angenommen, es sei legitim, in der Kunst nach einer solchen "Konsequenz" zu fragen, so ist das Fr. 56 eher als Polemik gegen das Epos zu interpretieren, wie es ja bereits an der entsprechenden Stelle zum Ausdruck kam. Wenn man andererseits für einen antiken Dichter dieselben Maßstäbe wie für einen modernen anlegen könnte, dann dürfte

---

[5]Bezeichnend ist, daß die beiden heftigsten Vertreter der Authentizität, Weber und Wilamowitz, sich zum großen Teil auf ihren persönlichen Eindruck verlassen: "*Anacreontis est: vero amici mortis maerore poetam esse captum nonne vides?*" (Weber, wie Anm. 2), "Bergk hat sehr Unrecht getan es unter die Epigramme zu setzen ... Auch die ganze Fassung des Gedichtes läßt keinen Zweifel" (Wilamowitz, wie Anm. 3).
[6]Wilamowitz, wie Anm. 3.
[7]Vgl. Aristot. *Athen. Pol.* 20, 4: *ἔγχει καὶ Κήδωνι, διάκονε, μηδ'ἐπιλήθου / εἰ χρὴ τοῖς αγαθοῖς ἄνδρασιν οἰνοχοεῖν.*

man vielleicht behaupten, die zu besprechenden Verse bewiesen eine Entwicklung in der Poetik und Kunstauffassung Anakreons, und zwar eine Entwicklung, die parallel zu den verschiedenen Ereignissen seines Lebens läuft. Während Fr. 56 mit seinen politischen Implikationen die Anforderungen der Hofdichtung bestens erfüllt, legt der hier vorliegende Text von jener früheren Zeit Zeugnis ab, in der Anakreon mit seinen Landsleuten gegen diejenigen kämpfte, welche sie der Freiheit berauben wollten.

Schwierig ist zu bestimmen, wer diese Feinde waren: Ob die Perser, die 545 unter der Führung des Harpagos die Insel Teos einnahmen, oder die Thraker, die eine neue Kolonisierung von Abdera seitens der teischen Flüchtlinge zu verhindern suchten. Herodots Zeugnis unterstützt die zweite Möglichkeit: Die Teier - unter ihnen auch Anakreon -, die der Perserherrschaft entfliehen wollten und deswegen nach Abdera fortzogen, brachen auf, noch bevor es zur Auseinandersetzung mit den Barbaren kam[8]. Ihr Kampf fand also nicht gegen die Perser, sondern gegen die Thraker statt, die damaligen Machthaber in Abdera. Diese Stadt hatten Ionier aus Klazomenai Mitte des 7. Jhs. östlich der Nestosmündung gegründet, doch sie wurden von den Thrakern wieder verdrängt. Den Teiern schließlich gelang eine Neugründung und eine dauerhafte Besitznahme, obwohl sie während der Kämpfe auch harte Rückschläge hinnehmen mußten[9].

Metrum: Zwei katalektische trochaische Tetrameter.

Anth. Pal. XIII 4 'Ανακρέοντος' τετράμετρον

---

[8]Vgl. Herodt. I 168.
[9]Vgl. C. Roebuck, *Ionian Trade and Colonisation*, New York 1959, 106 f.; J. Wiesner, *Die Thraker*, Stuttgart 1963, 80; A.R. Burn, *Persia and the Greeks*, Stanford California 1984[2], 47.



'Αλκίμων σ', ὠριστοκλείδη, πρῶτον οἰκτίρω φίλων·
ὤλεσας δ' ἥβην ἀμύνων πατρίδος δουληΐην.

Oh Aristoklides, dich beweine ich als ersten von den teuren Freunden:
du hast deine Jugend verloren für die Rettung des Vaterlandes vor der Unterjochung.

TEST. Anth. Pal. loc.cit.

1 ὠριστοκλείδη Bergk, Gent.: ὦ 'ριστοκλείδη Diehl, Page 2 δουληΐην ion. dialysis pro δουλεία, quod nomen actionis e δουλεύειν est, Bergk, Gent., Page: δουλείην cod.P, δουληίην Diehl.

Fr. 76 G. (78 B., 92 D., 443 P.)

Die Scholien zur sophokleischen Antigone[1] überliefern dieses Fragment, das der Forschung seit jeher Probleme bereitete. Auch in der neuesten Ausgabe findet Page keine andere Lösung, als den Vers *inter cruces* zu setzen und im Apparat "*metrum ignotum, obscura sententia*" zu notieren.

Der Scholiast zitiert Anakreon, um zu beweisen, daß die Verbform *ταντaλωθεὶς*, die bei Sophokles in bezug auf den vom Blitz des Zeus getroffenen Kapaneus vorkommt, ein Synonym von *διασεσθεὶς* ist. Der Vers, der die semantische Schwierigkeit erklären sollte, ist in *Cod. Laurentianus primus, plut.* XXXII, 9 überliefert: *μελαμφύλω δαφναῖ χλωραῖ τ'ἐλαίαι ταντaλίζει.*

Bergks Korrektur von *μελαμφύλω* zu *μελαμφύλλῳ* liegt nahe; er interpretiert die Formen *δάφναι, χλωραῖ* und *ἐλαίαι* als Dative mit äolischem (oder dorischem) *α*, indem er die Präposition *ἐν* ergänzt. Weiter äußert Bergk die Vermutung, der Gott Eros sei hier angesprochen.

Dieser kaum überzeugenden Vermutung, deren Begründung völlig im Dunkeln bleibt, tritt Kehrhahn[2] entgegen. Er läßt die Tatsache gelten, daß Anakreon "nachweislich ionisch schreibt"[3], und folgt Wilamowitz[4] in der Annahme, es handle sich um den Nom. Plur.: *μελάμφυλλοι δάφναι χλωραί τ'ἐλαῖαι ταντάλιζον*; es seien also die Blätter des Lorbeer- und des Ölbaums, die sich im Wind bewegen.

Um dem Vers diesen "ungezwungenen Sinn"[5] zu geben, ist ein

---

[1]Schol. Sophocl. *Antigone* 134

[2]T. Kehrhahn, "Anacreontea", Hermes 49 (1914) 506-507.

[3]Das scheint von den Papyri bestätigt zu werden, vielleicht mit einer Ausnahme im Fr. 64, 6 G., wo *.αν* zu lesen ist. Zu bedenken ist jedoch, daß die indirekte Überlieferung manchmal auch dorische Formen bezeugt, wie dies häufig bei Hephaestion der Fall ist (s. z.B. Fr. 74).

[4]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff in seinen *Notae marginales et interlineares Lyric. Graec. editioni tertiae Bergk. adscriptae.*

[5]T. Kehrhahn, wie vorige Anm., 507.

derart weitgehender Eingriff in den überlieferten Text nicht nötig. Wie Stanford[6] vorschlägt, könnte ὄρος oder der Eigenname eines Berges Subjekt des Verbs ταντaλίζει sein: Der Berg bewegt sich mit den Blättern (Dativ) seiner Bäume.[7] Dazu ist zu bemerken, daß das Adjektiv μελάμφυλλος oft in der Dichtung gebraucht wurde, um die Eigenschaft eines bewaldeten Berges zu beschreiben[8].

Auf der anderen Seite würde es gut zum Stil Anakreons und zu seiner Vorliebe für Wortspiele passen, wenn das Subjekt gar die Insel Samos selbst wäre: eine Glosse von Hesychios[9] und eine Reihe antiker Gelehrter[10] bezeugen übereinstimmend, daß Μελάμφυλλος einer der Namen von Samos war.

Metrum: Trochäischer Tetrameter?

Schol. Soph. *Antig.* 134 (p. 224 Papageorgius)
ἀντίτυπα δ'ἐπὶ γᾷ πέσε· ... ὅτι δὲ ταντaλωθεὶς σημαίνει τὸ διασεισθεὶς μαρτυρεῖ καὶ 'Ανάκρεων·

μελαμφύλλῳ δάφνῃ χλωρῇ τ'ἐλαίῃ ταντaλίζει

mit dem dunkelblättrigen Lorbeer und dem grünen Ö l b a u m bewegt sich

TEST. Schol. Soph. loc.cit.

---

[6]W.B. Stanford, Hermathena 97 (1963) 108.
[7]Vgl. auch Hesych. ἐντάλιζεν· ἔτρεμεν.
[8]Vgl. Pind. *Pyth.* I 27 οἷον Αἴτνας ἐν μελαμφύλλοις δέδεται κορυφαῖς, Idem, Fr. 52b, 69 κείνοις δ'ὑπέρτατον ἦλθε φέγγος ἄντα δυσμενέων Μελαμφύλλου προπάροιθεν, wo Melamphyllos der Name eines Berges in der Nähe von Abdera ist; Aristoph. *Thesm.* 997 μελάμφυλλά τ'ὄρη.
[9]Hesych. Μελάμφυλλος· ἡ Σάμος.
[10]Vgl. Iamblichus, *De vita Pyth.* II 3; Eusth. *ad Dionys.* 533; Strabo X 2, 17, XIV 1, 15; Plin. *N.H.* V 37.

inter cruces posuit Page "metrum iqnotum, obscura sententia" <ἐν> add. Bergk μελαμφύλλῳ corr. Bergk, alii: μελαμφύλῳ Schol. cod. L, μελάμφυλλοι Wilamowitz, Kehrhahn ad μελάμφ. vid. Theocr. epigr.I 3 μελάμφυλλα δάφναι, Dion. Per. 573 κισσοῖο μελαμφύλλοιο, Bacch. IX 33 S.-M. μελαμφύλλου κλάδον ἀκτέας δάφνῃ χλωρῇ τ'ἔλαίῃ corr. Fick, alii: δάφναι χλῶραι τ'ἐλαίαι codd. plur. interpretantur Wilamowitz, Kehrhahn ταντaλίζει Schol. cod. L: ταντaλίζοι Schol. cod. A, ταντaλίζον con. Wilamowitz et Kehrhahn, ταντaλίζῃ con. Schneidewin

Fr. 77 Gentili (77 B., 89 D., 420 P.)

Kaiser Iulian erwägt in seinem *Misopogon*[1] die Unannehmlichkeiten, mit denen derjenige zu rechnen habe, der trotz seines schon fortgeschrittenen Alters noch versuchen will, die eigenen Gewohnheiten zu ändern. Ein solches Schicksal könne auch ihn als Kaiser treffen, befürchtet Iulian, da er jetzt - so die Götter wollen - sich dem Greisenalter nähere.

Um diesen letzten Lebensabschnitt zu beschreiben, griff der damals erst einunddreißigjährige[2] und höchst gebildete Kaiser auf einen Vers des teischen Dichters zurück[3].

Schon früher stellten wir fest, daß das graue Haupt (bzw. der weiße Bart) nicht nur bei Anakreon, sondern bei den frühgriechischen Lyrikern allgemein, als erstes und bezeichnendstes Symptom des Alterungsprozesses angeführt wird[4]: So bei Tyrtaios, wenn er das schändliche Bild eines in den ersten Reihen gefallenen Greises schildert[5], oder bei Bakchylides in dem sehr lückenhaft überlieferten Fr. 20 A[6].

Leider wissen wir nicht, welche Gedanken und Gefühle dem Dichter bei der Vorstellung der ersten grauen Haare im schwarzen Schopf gekommen sind: Das Futur *ἀναμεμείξονται* weist zwar auf einen noch jungen Anakreon hin, aber dieser denkt schon jetzt über das unaufhaltbare Verrinnen der Zeit nach. Hieraus darf man jedoch noch keine Folgerung ziehen, denn das Gedicht konnte sich sehr wohl in eine ganz andere Richtung entwickeln, als dieser nachdenkliche und

---

[1]Iul. *Misopogon* 366 B, I 473 Hertlein.
[2]Der *Misopogon*, eine "schriftliche Rede" an die Bevölkerung Antiochiens, wurde Anfang 363 verfasst.
[3]Der *Misopogon* beginnt mit der Erwähnung Anakreons, dem das Schicksal - nach Iulians Ansicht - ein glückliches Leben und demzufolge auch eine anmutige Dichtung zugesponnen hat.
[4]Vgl. Frr. 13, 36, und im folgenden 84 G.
[5]Vgl. Tyrt. Fr. 10, 21-23 W.: *αἰσχρὸν γὰρ δὴ τοῦτο, μετὰ προμάχοισι πεσόντα / κεῖσθαι πρόσθε νέων ἄνδρα παλαιότερον, / ἤδη λευκὸν ἔχοντα κάρη πολιόν τε γένειον, κτλ.*
[6]Bacch. Fr. 20 A, 12 S.-M.: λε]υκαὶ δ᾽ἐν [κ]εφαλῆι........ τ]ρίχες.

schicksalsbewußte Vers vermuten läßt.

Unter sprachlichem Gesichtspunkt ist hervorzuheben, daß der Dichter zur Bezeichnung der grauen Haare nicht den traditionellen Ausdruck πολιαὶ τρίχες verwendet, den man auch an dieser Stelle hätte erwarten dürfen[7]. Denn es ist gerade das Adjektiv πολιός – eher als λευκός –, das die ganze Affektivität ausdrückt, die mit der Wahrnehmung des Alterns verbunden ist. Richtig hat Reiter bemerkt, daß das Attribut πολιός immer die enge Verbindung "objektiver Farbwerte und subjektiver Gefühle"[8] ausdrückt. "... wie unser 'grau' bedeutet πολιός in übertragener Weise 'alt, greis'"[9]. Und weiter: "Wie *canus* repräsentiert sich πολιός nach seinen Funktionen als Äquivalent des deutschen 'grau'. Es bezeichnet noch ausschließlicher als unser Wort die Farbe, die das Haar alternder Menschen annimmt oder am Ende besitzt"[10].

Anakreon dagegen, der eine besondere Sensibilität für Farbadjektive und ihre Konnotationen besaß[11], wollte hier etwas anderes betonen. λευκός – das aus der indogermanischen Wurzel *leuq/luq- "Licht" stammt[12] – bedeutet in den Epen, wie schon La Roche erkannt hat[13], "nicht sowohl weiß, als vielmehr licht, glänzend, hell, als Gegensatz von μέλας (dunkel)". Genau das hat der Dichter in diesem Vers dargestellt, nämlich einen scharfen – und vielleicht schmerzlichen – Kontrast.

Das Metrum: Katalektischer trochäischer Tetrameter mit

7Vgl. 36, 1; 84, 2 (ὑποπόλιον – von der "Wange" gesagt) G.
8G. Reiter, *Die griechischen Bezeichnungen der Farben Weiss, Grau und Braun*, Diss. Innsbruck 1962, 55.
9G. Reiter, wie vorige Anm.
10G. Reiter, wie vorige Anm., 56.
11Siehe insbesondere den Kommentar zu Fr. 14 G. *ad* πορφύρεος. Vgl. auch Fr. 13, 1.
12Vgl. J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, 687.
13J. La Roche, *Die Bezeichnungen der Farben bei Homer*, Jahresbericht des Gymnasiums Linz, Linz 1880, 3.

Tribrachys im fünften Fuß.

Iulian. *Misopogon* 366 B

ἤδη γάρ, ὡς καὶ ὑμεῖς αὐτοὶ συνορᾶτε, πλησίοι ἐσμὲν ἐθελόντων θεῶν

εὖτέ μοι λευκαὶ μελαίνησ' ἀναμεμείξονται τρίχες

ὁ Τήιος ἔφη ποιητής.

wenn sich mir mit den schwarzen die weißen Haare mischen werden.

TEST. Iulian. loc.cit.

μοι codd.: *σοι* coni. Bergk *μελαίνησ'* corr. Schneidewin, edd.: *μελαίναις* codd. *ἀναμεμείξονται* Diehl, Gent., Page: *ἀναμεμίξονται* codd., Bergk

Fr. 78 Gentili (75 B., 88 D., 417 P.)

In den *Quaestiones Homericae* des Herakleitos[1] findet sich eine knapp gehaltene Definition der Allegorie: "Mit Allegorie wird eine rhetorische Figur bezeichnet, die darin besteht, von einer Sache zu sprechen, wenn man eine zweite, völlig verschiedene meint". Als Beispiel dient die berühmte Schiffs-Metapher[2] des Alkaios, und Herakleitos fährt fort: "Anakreon von Teos verwendet seinerseits die Allegorie des Füllens, um Stolz und Übermut einer ungestümen Kurtisane und deren störrischen Sinn zu tadeln". Diesen Worten läßt er das entsprechende Gedicht des Anakreon folgen, welches als eins der wenigen vollständig überlieferten gelten kann.

Somit ist Herakleitos nicht nur die einzige Quelle[3], sondern auch der erste Deuter des Liedes, obwohl seine Erklärung nicht jeden zu überzeugen vermochte. Denn eine übermütige Hetäre hat kaum Ähnlichkeit mit dem meisterhaft geschilderten Füllen im Gehege, das ziellos herumspringt[4].

---

[1]Heracl. *Quaest. Hom.* 5, 10.
[2]Alc. Fr. 326 V.
[3]Als weitere Quelle wird oft der Rhetor Himerios erwähnt, der in seinem Lob der Braut [*Or.* I 19 (IX 19 Colonna)] neben Sappho auch Anakreon zitiert haben soll. Wie aber G. Cuffari, *I riferimenti poetici di Imerio*, Palermo 1983, 74f. überzeugend gezeigt hat, ist eher zu vermuten, daß, wenn hier überhaupt der teische Dichter als Quelle vorliegt – er hätte seinerseits Sappho nachgeahmt haben können –, es sich um eine Anspielung und nicht um ein Zitat handelt. Cuffaris Erklärung leuchtet umso mehr ein, als Himerios die eventuelle Übernahme aus unserem Gedicht auf wohl nur zwei Wörter begrenzt hat: *σὺ δ᾽ὑπὲρ αὐτῶν χορεύειν* <u>*κοῦφα σκιρτῶσα*</u> *πρὸς μέλος* (Himer. *loc. cit.*).
[4]Herakleitos' Interpretation beruht wahrscheinlich eher auf einer Stelle des Aristoteles als auf besonders aufmerksamer Lektüre des Gedichts. Der *Hist. an.* ist zu entnehmen, daß der Paarungstrieb von allen Tieren bei Stuten am ausgeprägtesten sei: Sie würden von einer *μανία* überwältigt werden, was man eben *ἱππομανεῖν* nenne. Dieser Begriff werde in beleidigendem Sinn auch auf Frauen bezogen gebraucht: *Τῶν δὲ θηλειῶν ὁρμητικῶς ἔχουσι πρὸς τὸν συνδυασμὸν μάλιστα μὲν ἵππος, ἔπειτα βοῦς. αἱ μὲν οὖν ἵπποι αἱ θήλειαι ἱππομανοῦσιν· ὅθεν καὶ ἐπὶ τὴν βλασφημίαν τὸ ὄνομα αὐτῶν ἐπιφέρουσιν ἀπὸ μόνου τῶν ζῴων τούτου ἐπὶ τῶν ἀκολάστων περὶ τὸ ἀφροδισιάζεσθαι* (Aristot. *Hist. an.* VI 18, 572a). Die aristotelische Stelle kann vielleicht auch Hesychios' Glosse erklären: *πῶλος· ἑταῖρα. πώλους γὰρ αὐτὰς ἔλεγον, οἷον*

Zunächst ist zu fragen, ob in V. 2 δοκεῖς δέ μ' οὐδὲν εἰδέναι σοφόν ein με oder ein μοι elidiert ist - beide Möglichkeiten bestehen sowohl sprachlich als auch logisch:

1) Faßt man με als Subjekt von εἰδέναι und damit δοκεῖς als "du glaubst" auf, so meint das Füllen, der Dichter verstünde nichts Rechtes, und will daher nichts von ihm wissen.

2) Ist für μ' μοι anzunehmen, so beziehen sich δοκεῖς ("du scheinst") und εἰδέναι auf dasselbe Subjekt und es ist der Dichter, der dem Füllen Unwissenheit unterstellt.

Beide Gedankengänge würden zur zweiten Strophe passen, denn die Versicherung des Sprechers, er könne das Füllen gut über die Bahn bringen, vermag einerseits seine Kunst gegen den Verdacht der Unfähigkeit zu verteidigen, andererseits aber seine Erfahrung der Unkenntnis des Füllens gegenüberzustellen.

Somit ist die zweite Strophe gewissermaßen eine zweite πρότασις, während die letzte Strophe die ἀπόδοσις zu beiden liefern müßte. Aber auch der Schluß des Gedichtes ist zweideutig: "Jetzt springst du zwecklos herum, denn du hast keinen geschickten Reiter". Entweder interpretiert man das Gedicht als ein Spiel zwischen dem unerfahrenen Füllen und dem geschulten Reiter, der letztlich sich selbst als den "rechten Mann"[5] darstellt, oder als glänzende Verteidigung des Pferdekundigen, der seine Behauptung, der Lage durchaus gewachsen zu sein - was das Füllen zu bezweifeln scheint -,

---

Ἀφροδίτης.

[5] Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1923, 118: "Da ist denn nur der Aufbau des Gedankens befriedigend 'Füllen, du verstehst noch nichts, ich habe Erfahrung; du brauchst einen geschickten Reiter, also was fliehst du mich? Ich bin der rechte Mann für dich'. Es liegt noch auch gleich am nächsten, daß das Füllen οὐδὲν σοφὸν ἐπίσταται, ehe es zugeritten ist, so daß wir unwillkürlich μοι verstehen, nicht με".

mit großem Nachdruck bestätigt[6].

Die letztere Auslegung vertritt die Mehrzahl der modernen Forscher: *με* lesen die beiden jüngsten Herausgeber Anakreons, ohne aber ihre Entscheidung ausreichend zu begründen[7]. Einen äußerst interessanten Beitrag zum Verständnis des Gedichts als ganzes hat Harvey[8] geleistet. Er machte auf das Echo der epischen Sprache in diesen Versen aufmerksam, die unüberhörbar gerade im Ausdruck *δοκεῖς δέ μ'οὐδὲν εἰδέναι σοφόν* (V. 2)[9] und im Adverb *νηλεῶς* (V. 2) nachklingt. Das letzte Wort hat schon bei Homer einen nur schwer zu bestimmenden Sinn: Es kann sowohl "erbarmungslos"[10] als auch "unvermeidbar"[11] bedeuten. Für das thrakische Füllen trifft zwar beides nicht zu, aber Harvey hat auf eine Stelle der *Ilias* hingewiesen, die dazu

---

[6]Vgl. B. Snell, "Miszellen. Zu den Fragmenten der griechischen Lyriker", Philol. 96 (1944) 285-286: "*σοφός* kann nach frühem Sprachgebrauch nicht das Pferd sein, sehr wohl aber der Reiter (...). Der Sinn des Gedichts ist also: 'Du Füllen guckst mich scheel an und fliehst hartherzig: du meinst, ich verstände mich nicht auf Pferde. Doch ich könnte dich sehr wohl aufschirren; jetzt springst du noch spielend auf der Wiese herum - du hast eben noch keinen geschulten Reiter'. Anakreon meint also nicht, wie Wilamowitz möchte: 'vertraue dich mir an, ich verstehe die Reitkunst', sondern 'du denkst, ich würde nicht fertig mit dir - warte nur ab!".

[7]Gentili bringt als zwingenden Beweis die Tatsache, daß das Verb *δοκέω* in Fr. 60, 4 G. unzweideutig *putare* bedeutet. Page schreibt einfach, mit seiner üblichen Knappheit, *μ'= με*.

[8]A. E. Harvey, "Homeric Epithets in Greek Lyric Poetry", CQ 51 (1957) 206-223.

[9]Wie Harvey (wie vorige Anm., S. 211) richtig feststellt, hätte der Dichter wohl in der zeitgenössischen Sprache *δοκεῖς μ'οὐκ εἶναι σοφόν* sagen können.

[10]Das ist die alte volkstümliche Etymologie, die aus dem *Etym. Magn* 603, 26 hervorgeht: Das Adjektiv stamme aus einem ursprünglichen **(σ)ν-ελεος*. In diesem Sinn von "erbarmungslos" kommt es bei Homer z.B. im bekannten Ausdruck *νηλέϊ χαλκῷ* vor (neunzehn Mal).

[11]Aus einem ursprünglichen **ναλεϝής* (vgl. *ἀλέϝομαι* "vermeiden"). Es taucht im häufigen Ausdruck *νηλεὲς ἦμαρ* (einem Euphemismus für den Tod) auf. Damit könnte man auch das schwierige *νηλέϊ ὕπνῳ* (z.B. *Od.* XII 372) erklären: nämlich "der Schlaf, den man nicht vermeiden kann" (für immer).

beiträgt, νηλεῶς in unserem Zusammenhang besser zu verstehen. Dort fordert der alte Phoinix Achilles auf, von seinem Groll zu lassen: Er ermahnt ihn mit der Bemerkung, daß selbst die Götter beugsam (στρεπτοί) sind und sich durch Bitten rühren lassen; so braucht auch er kein νηλεὲς ἦτορ zu bewahren[12].

Aus den Worten des Phoinix ergibt sich ein scharfer Gegensatz zwischen στρεπτός und νηλεής, zwischen der göttlichen Nachgiebigkeit und der "Starrköpfigkeit" des Achilles. Mit der Übernahme von νηλεής aus dem homerischen Idiom führt Anakreon einen heroischen Zug in sein Gedicht ein, der sich im neuen Kontext sogleich in einen feinen Spott verwandelt: "halsstarrig" - und das ist die passende Bedeutung - zeigt sich das Füllen, eben mit jener "epischen Halsstarrigkeit eines Achilles"[13].

Diese Interpretation Harveys kann deshalb als zutreffend gelten, weil sie ein wichtiges Merkmal der Dichtung Anakreons würdigt: ihre Fähigkeit, überraschende Effekte zu erzielen, indem sie mit dem Kontrast zwischen feierlichem Ton und dem kaum heroischen Inhalt der Verse spielt.

Die interessanten Ergebnisse Harveys fordern dazu auf, auch für den Ausdruck δοκεῖς δέ μ'οὐδὲν κτλ. die Beziehungen zur homerischen Sprache zu untersuchen, in der Hoffnung, das zweideutige μ' näher bestimmen zu können. Während die Zusammensetzung δοκεῖς/δοκεῖ δέ με bei Homer niemals vorkommt, ist δοκεῖς/δοκεῖ (bzw. δοκέεις/δοκέει) δέ μοι, gefolgt von einem Infinitiv, eine sehr geläufige Formel, die immer den zweiten Teil des Verses - nach der Zäsur *Penthemimeres* - besetzt[14]. Obwohl Anakreon ein anderes

---

[12]Vgl. *Il.* IX 496 f. ἀλλ' Ἀχιλλεῦ δάμασον θυμὸν μέγαν· οὐδέ τί τ σε χρὴ / νηλεὲς ἦτορ ἔχειν· στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί κτλ.
[13]Vgl. Harvey, wie Anm. 7, S. 213: "The girl ist stubborn with the epic stubbornness of an Achilles".
[14]Für δοκέεις δέ μοι κτλ. + Infinitiv vgl. *Od.* V 342, VI 258, XVIII 18; für δοκέει δέ μοι vgl. *Il.* XXIII 470 (vgl. auch μοι δοκέει *Il.* IX 625, *Od.* II 33, VIII 388, XVIII 354).

Metrum - den trochäischen Tetrameter - als Homer verwendet, ist seine Anspielung auf Homer so offensichtlich, daß die Deutung μ' als elidiertes μοι den Vorzug verdient.

Die Metapher des noch ungezähmten Füllens und des tüchtigen Reiters - dies scheint die treffendste Interpretation zu sein - entwickelt in der zweiten Strophe sich weiter zum großartigen Bild des Wettrennens. Hier wird die hervorragende agonale Leistung[15] geschildert, die das Füllen unter sachkundiger Führung erbringen könnte[16]. Die Kunstfertigkeit des Dichters erreicht an dieser Stelle ihren Gipfel, denn es gelingt ihm, seine Gedanken mit völliger Klarheit auszudrücken, ohne die Maske abnehmen und sein Gesicht enthüllen zu müssen[17].

Diesem "verführerischen" Gedicht hat die Kritik bereits den gebührenden Respekt bezeugt, wobei sie die "Feinheit und Ausgestaltung des Bildes", die "Einfachkeit und trotzdem so große Kunst des Aufbaus" sowie "die klare Gliederung, die gedankliche Abgeschlossenheit" gelobt hat[18].

Die Begeisterung der Moderne spiegelt jene der Antike wieder: Nachdem schon Alkman die reizende Agido mit einem bei den Spielen bekränzten, schlanken Pferd verglich[19], wird die Allegorie des Füllens nach Anakreon zum literarischen Topos. Ein interessantes Beispiel liefert die schöne Ich-

---

[15]Dabei ist zu betonen, daß später der Ausdruck *τέρματα δρόμου* (V. 4) und ähnliches hauptsächlich bei Pindar auftaucht, vgl. *Ol.* III 33 (*περὶ τέρμα δρόμου*), *Isth.* IV 67 (*τέρμ'ἀέθλων*), *Pyth.* IX 14 (*ἐν τέρμασιν ἀγῶνος*).

[16]Wir erfahren nicht, ob dem Reiter die Zähmung und "Erziehung" des Füllens tatsächlich gelang; im Fr. 58 G. behauptet jedoch Anakreon, nicht mehr an dem thrakischen Mädchen interessiert zu sein.

[17]Das ist auch die grundsätzliche These des Aufsatzes von S. Goldhill, "The Dance of the Veils", Eranos 85 (1987) 9-18, der des weiteren die kaum originelle Bemerkung fallen läßt, die Sprache der Dichtung sei zweideutig.

[18]K. Dietel, *Das Gleichnis in der frühen griechischen Lyrik*, Diss. München 1939, 105.

[19]Vgl. Alkm. Fr. 1, 45-49 Davies [...] *δοκεῖ γὰρ ἤμεν αὔτα ('Αγιδὼ) / ἐκπρεπὴς τὼς ὥσπερ αἴτις / ἐν βοτοῖς στάσειεν ἵππον / παγὸν ἀεθλοφόρον καναχάποδα / τῶν ὑποπετριδίων ὀνείρων.*

Rede bei Theognis, in der ganz überraschend die Rollen vertauscht sind: Die gute, zum Wettkampf bereite Stute klagt über ihren schlechten Reiter[20].

Die Metapher lebt weiter in der lateinischen Dichtung, denn Horaz hat das Lied Anakreons zweimal zum Vorbild genommen[21]: In *carm.* III 11, 9-12, wird die junge Lyde mit einer dreijährigen Stute verglichen (*velut*), die "auf weiten Gefilden spielt und springt und die Berührung scheut"[22], und in einem etwas veränderten Bild erscheint Lalage in *carm.* II 5 als Jungkuh, die noch nicht gewohnt ist, "gebeugt das Joch zu tragen" oder "der Leistung des Gefährten gleichzukommen"[23].

Besser als von einer Allegorie sollte man hier von einem Gleichnis sprechen: Während Anakreon sein zweideutiges Bild konsequent bis zum Schluß beibehält, zieht Horaz es vor, die Karten aufzudecken und "unzweideutig ins Erotische hinüberzuspielen"[24].

Das Metrum: Trochäische Tetrameter - die Vv. 2, 4, 6 sind katalektisch.

Heracl. *Quaest. Hom.* 5, p. 7 ed. Bonn.

καὶ μὴν ὁ Τήιος Ἀνακρέων ἑταιρικὸν φρόνημα καὶ σοβαρᾶς

---

[20]Vgl. Theogn. 257-260 *"Ἵππος ἐγὼ καλὴ καὶ ἀεθλίη, ἀλλὰ κάκιστον / ἄνδρα φέρω, καί μοι τοῦτ' ἀνιηρότατον. / πολλάκι δ' ἠμέλλησα διαρρήξασα χαλινόν / φεύγειν ἀπωσαμένη τὸν κακὸν ἡνίοχον.*

[21]Vgl. G. Pasquali, *Orazio lirico*, Firenze 1920, 134; A. Kiessling - R. Heinze, *Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden*, Berlin 1955[8], 180 und 310; R.G.M. Nisbet - M. Hubbard, *A commentary on Horace: Odes. Book II*, Oxford 1978, 78.

[22]Hor., *Od.* III 11, 9-12 *quae velut latis equa trima campis / ludit exultim metuitque tangi, / nuptiarum expers et adhuc protervo / cruda marito.* Daraus läßt sich schließen, daß auch Horaz in dem anakreontischen Füllen ein scheues Mädchen und keineswegs eine Kurtisane gesehen hat.

[23]Hor. *Od.* II 5, 1-4 *Nondum subacta ferre iugum valet / cervice, nondum munia comparis / aequare nec tauri ruentis / in venerem tolerare pondus.*

[24]Vgl. Kiessling - Heinze, wie Anm. 20, S. 310.

γυναικὸς ὑπερηφανίαν ὀνειδίζων τὸν ἐν αὐτῇ σκιρτῶντα νοῦν ὡς ἵππον ἠλληγόρησεν οὕτω λέγων·

Πῶλε Θρῃκίη, τί δή με λοξὸν ὄμμασι βλέπουσα
νηλεῶς φεύγεις, δοκέεις δέ μ' οὐδὲν εἰδέναι σοφόν;

ἴσθι τοι, καλῶς μὲν ἄν τοι τὸν χαλινὸν ἐμβάλοιμι,
ἡνίας δ' ἔχων στρέφοιμί <σ'> ἀμφὶ τέρματα δρόμου.

νῦν δὲ λειμῶνάς τε βόσκεαι κοῦφά τε σκιρτῶσα παίζεις·
δεξιὸν γὰρ ἱπποπείρην οὐκ ἔχεις ἐπεμβάτην.

Warum nur, thrakisches Füllen, mit einem Seitenblick
fliehst du mich dickköpfig? Mir scheint, daß du nichts Rechtes weißt.

Du sollst freilich wissen; ich würde dir schon nach rechter Art da Gebiß anlegen,
und, indem ich die Zügel hielte, ließe ich dich um die Wendepfähl kreisen.

Nun weidest du auf den Wiesen, und leicht herumhüpfend spielst du,
denn nicht hast du einen fähigen und pferdekundigen Reiter.

TEST. Heracl. loc.cit. - cf. Himer. *Or.* I 19 (vid. adn. 3)

1 Θρῃκίη codd., edd.: θρηικία cod. O   ὄμμασι codd., Gent., Page: ὄμμασιν Bergk, ὄμμασι<ν> Diehl   2 δοκέεις codd., Bergk, Gent.: δοκεῖς Diehl, Page, sed cf. fr. 60, 4 Gent.   μ' est μοι, non με, cf. comm.   4 στρέφοιμί corr. Bergk, alii: στρέφοιμ' codd.   σ' add. Bergk, alii, στρέφοιμ' <ἄν σ'> Mehler   5 σκιρτῶσα codd., edd.: σκιρτοῖσα cod. A   6 ἱπποπείρην codd. omn., edd.: ἱπποσείρην Aldina (1505), Bergk   οὐκ ἔχεις corr. Stephanus in ed. prima, edd.: οὐχ ἕξεις codd., Aldina

Fr. 79 Gentili (81 B., 94 D., 421 P.)

Wiederum ist den etymologischen Werken die Spur eines weiteren Fragments zu verdanken, denn eine sprachliche Besonderheit weckte die Aufmerksamkeit der Verfasser der *Anecdota Oxoniensia*[1] und des *Etymologicum Magnum*[2]: das Perfekt Passiv ἐκκεκωφέαται, die ionische Form für ἐκκεκώφηνται, das von dem Verb ἐκκωφάω stammt und auch bei Anakreon vorkam.

Dieses linguistische Phänomen war schon den alten Grammatikern vertraut[3]; eine Untersuchung verdient jedoch die semantische Tatsache, daß φρένες Subjekt von ἐκκεκωφέαται ist.

Jüngere Lexika übersetzen ἐκκωφάω bzw. ἐκκωφόω mit "betäuben, taub machen"[4]; den Beleg hierfür ist z.B. jene Stelle bei Aristophanes, in der der Chor dem Paphlagonier vorwirft, er "betäube" die Stadt Athen durch sein Schreien[5]. Aus diesem konkreten Sinn habe sich ein metaphorischer entwickelt, wie im *Orestes* des Euripides, wo Elektra befürchtet, die Schönheit der Helena habe die Schwerter von Orestes und Pylades "zum Schweigen gebracht"[6].

Hier hallt aber das Echo eines Verses der *Ilias* wider, κωφὸν γὰρ βέλος ἀνδρὸς ἀνάλκιδος[7]: Der Tragiker entlehnt nicht etwa eine übertragene Bedeutung des Kompositums ἐκκωφάω, sondern greift auf den alten homerischen und wahrscheinlich ursprünglichen Sinn des Wortes κωφός,

---

[1]Vgl. *Anecd. Ox.* ed. Cramer I 288, 3.
[2]Vgl. *Etym. Magn.* 322, 20.
[3]In der Tat listen die *Anecdota* mehrere ionische Formen des Passiv Perfekt auf und zitieren außerdem noch einen Vers des Hipponax, Fr. 73, 4-5 W.
[4]Vgl. *Thesaurus* und *LSJ* s.v.
[5]Vgl. Aristoph. *Equit.* 312 ὅστις ἡμῶν τὰς Ἀθήνας ἐκκεκώφηκας βοῶν κτλ.
[6]Vgl. Eur. *Or.* 1287: ἆρ' ἐς τὸ κάλλος ἐκκεκώφηται ξίφη;.
[7]Vgl. *Il.* XI 390. Über diese homerische Reminiszens bei Euripides vgl. V. Di Benedetto, *Euripidis Orestes*, Firenze 1965, 245.

"stumpf", zurück (vgl. lat. *obtusus*)[8]. Erst später, in den homerischen Hymnen, bedeutet das Adjektiv auch "taub"[9]. Das Verb ἐκκωφάω selbst kommt bei Homer nicht vor, jedoch ist die scheinbar isolierte Form κεκαφηότα (Akk. Sg. Part. Perf.) zweimal belegt, und zwar in der Formel κεκαφηότα θυμόν. Dieser Ausdruck bezieht sich zum einen auf den in Ohnmacht gefallenen Sarpedon, den der Hauch des Nordwinds wieder belebt, obwohl er "erschöpft bis zum Tode" war[10], und zum anderen auf den schwachen und "keuchenden" Odysseus, der schwimmend die Insel der Phäaker erreicht hat[11]. Das Partizip Perfekt κεκαφηότα wird vornehmlich mit καπύω in Verbindung gebracht und deswegen mit "keuchend, verhaucht" übersetzt; erwogen wurde jedoch auch eine Anknüpfung an κωφός. Obgleich α nur selten den Ablautvokal zu η und ω bildet, ist eine Apophonie κηφ-/κωφ-/καφ- nicht unwahrscheinlich[12].

Wenn also ἐκκωφάω ursprünglich "stumpf machen" heißt, wie von der erwähnten Stelle bei Euripides verlangt und durch die offensichtliche Verbindung zum homerischen κωφός bestätigt wird, erweist sich der Vers Anakreons als Variante der homerischen Formel κεκαφηότα θυμόν: Trotz des verschiedenen Satzbaus bedeuten beide Ausdrücke prinzipiell dasselbe: "mit ermattetem Geist".

Kommen ἐκκωφάω und κεκαφηώς aus demselben Stamm, - was mit einiger Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist - so sind φρήν

---

[8]Vgl. Ebeling, *s.v.*
[9]Vgl. *Hymn. Merc.* 92: καί τε ἰδὼν μὴ ἰδὼν εἶναι καὶ κωφὸς ἀκούσας.
[10]Vgl. *Il.* V 698 ἀμπνύνθη (Σαρπηδών), περὶ δὲ πνοιὴ Βορέαο / ζώγρει ἐπιπνείουσα κακῶς κεκαφηότα θυμόν.
[11]Vgl. *Od.* V 468 μή μ' ἄμυδις στίβη τε κακὴ καὶ ἐέρση / ἐξ ὀλιγηπελίης δαμάσῃ κεκαφηότα θυμόν.
[12]Es ergibt sich also die Zusammenstellung κηφήν ("Drohne", d.h. Biene ohne Stachel - das Wort ist seit Hes. *Erga* 302 belegt) / κωφός (und ἐκκωφάω) / κεκαφηώς. Diese Hypothese hat schon A. Bezzenberger, "A im Ablaut zu ê und ô", BB 5 (1880) 312 f., vertreten. Für die Verbindung mit dem lat. *hebes* vgl. A. Froehde, "Griechische und lateinische Etymologien", BB 17 (1891) 309.



und *θυμός* semantisch nicht weit voneinander entfernt: Bei Homer sind beide Begriffe sogar austauschbar[13], die Wahl des einen oder anderen Wortes hängt von der metrischen Struktur ab.

Aus dem Fragment Anakreons geht nicht hervor, weshalb dem Dichter die Wahrnehmungsfähigkeit seiner *φρένες* abhanden kam: Vielleicht trug noch einmal der schreckliche Eros die Verantwortung für diesen der Ohnmacht ähnlichen Zustand, wie im berühmtesten Fragment Sapphos (Fr. 31 V.), in dem die sinnlich faßbaren, erschütternden Äußerungen der Liebe in einem *crescendo* beschrieben werden und auf der Schwelle zum Tod ihren Höhepunkt finden.

Das Metrum: Trochäischer Tetrameter oder Dimeter.

Anecd. Ox. ed. Cramer I 288, 3
καὶ Ἀνακρέων·

αἱ δέ μευ φρένες
ἐκκεκωφέαται

mir ist der Geist stumpf geworden

TEST. Anecd. Ox. loc.cit, Etym. Magn. 322, 22 (sine poetae nomine)

δέ μευ Anecd. Ox., Bergk, Diehl, Gent.: δ' ἐμοὶ Etym. Magn., δέ μεο Page

---

[13] Vgl. T. Jahn, *Zum Wortfeld "Seele-Geist" in der Sprache Homers*, Diss. München 1987, 202ff., beweist die Austauschbarkeit anhand von Beispielen und kommt zu folgendem Schluß: "Beide Lexeme (*scil.* θυμός und φρήν) können bedingungslos füreinander eingesetzt werden, ohne daß sich durch diesen Wechsel auch nur das Geringste am Aussagewert ändert." (S. 203).

Fr. 80 Gentili (80 B., 95 D., 441 P.)

Die Zweiteilung des folgenden Textes erklärt sich aus der Überlieferungslage, die dazu Anlaß gab, an der Zugehörigkeit der Fragmente zu ein und demselben Gedicht zu zweifeln.

Im townleyschen Scholion zur Ilias[1] wird das Phänomen der Tmesis beschrieben und durch Beispiele erörtert; unter ihnen befindet sich ein Anakreon-Zitat, das zwei Verbformen mit Tmesis aufweist. Es stellt sich nun die Frage, ob die Fragmente zusammengehören oder ob es sich tatsächlich um Stücke aus zwei Gedichten handelt.

Bereits 1828 bot sich eine Lösung des Problems an, als Haupt[2] eine Notiz Gottfried Hermanns bekanntmachte, in der letzterer auf eine Erörterung der Problematik aufgrund derselben Zitate durch Eustathios verwies. Aus dem Zusammenhang der Eustathios-Stelle geht deutlich hervor, daß die anakreontischen Beispiele keine Einheit bilden[3].

Hermanns Meinung stimmten fast alle Editoren und Kommentatoren zu[4]; Bergk vertrat als einziger eine andere Ansicht und vereinte die überlieferten Wörter zu einem trochäischen Skazon.

Schon durch die damalige Veröffentlichung von Haupt gilt die Frage heute als beantwortet, da das Zeugnis des Eustathios ein zwingender Beweis ist. Haupt hatte aber unrecht mit seiner Behauptung, "Hermanns Sonderung zweier Bruchstücke" müsse "auch ohne den Eustathios einleuchten. Denn wer gesagt hat 'er hieb den Hals mitten entzwei', der kann ohne Albernheit nicht fortfahren 'das Gewand aber zerriss'"[5]. Motiv für Haupts Folgerung scheint ein Vorurteil

---

[1]Schol. T Hom. *Il.* XVII 542, IV 405 Erbse.
[2]M. Haupt, "Miszellen. Zu Anakreon", *Opusculum* III 1, Lipsiae 1828, 307.
[3]Vgl. Eust. 1001, 32: φέρουσι δὲ εἰς ὁμοιότητα καὶ Ἀνακρέοντος τὸ "κὰδ δὲ λοπὸς ἐσχίσθη" ἀντὶ τοῦ κατεσχίσθη τὸ ἱμάτιον· ὁμοίως καὶ τὸ "διὰ δὲ δειρὴν ἔκοψε μέσην", κτλ.
[4]Vgl. auch L. Weber, *Anacreontea*, Diss. Gottingae 1895, 11 Anm. 3.
[5]M. Haupt, wie Anm. 2.

über die Dichtung Anakreons zu sein, welcher aber durchaus eine solche "Albernheit" zuzutrauen ist. Beide Fragmente - auch einzeln betrachtet - weisen auf Themen hin, die wir als "untypisch" für Anakreon bezeichnen können, und erinnern daran, daß unser Bild des Dichters letztlich sehr eingeschränkt und wohl auch einseitig ist.

Das Metrum: Trochäischer Tetrameter oder Dimeter.

Schol. T Hom. *Il.* XVII 542, IV 405 Erbse

κατὰ ταῦρον ἐδηδώς· η διακοπὴ τῆς λεξεως τὸν εἰς πολλα διεσπασμένον παρέστησε ταῦρον, οὐ τοῦ μέτρου ἀπαιτοῦντος. παρῆν γαρ φάναι ταῦρον κατεδηδώς. καὶ Ἀνακρέων·

a) *διὰ δέρην ἔκοψε μέσσην*

b) *κὰδ δὲ λῶπος ἐσχίσθη*

a) er hieb den Hals mitten entzwei

b) das Gewand zerriß

TEST. Schol. T Hom. *Il.* XVII 542, Eust. *in Il.* 1001, 39

cola coniunxit Bergk, disiunxerunt alii

a *δια δερην* schol. Hom., edd.: *διὰ δε δειρὴν* Eust., Page *ἔκοψε* Eust., edd.: *κόψε* schol. Hom. *μέσσην* corr. Bergk, alii: *μέσην* codd., Page

b *λῶπος* edd., cf. Hesych. *λῶπος· ἱμάτιον*: *λωπὸς* schol. Hom., *λοπὸς* Eust.

Fr. 81 Gentili (49 B., 47 D., 422 P.)

Im *Etymologicum Magnum* finden sich verschiedene Hypothesen, die die Schreibweise σῖτος – mit ῑ – erklären sollen: Zuerst wird das Wort auf einen ursprünglichen σειωτός zurückgeführt, wobei ein σ und das ε ausgefallen seien (σ[ε]ι[σ]τός); als weitere Möglichkeit wird eine direkte Herleitung aus dem Verb σίω (= σείω) erwähnt. Diese Schreibweise σίω ohne Diphthong komme bei Anakreon vor, aus dessen Werk dann als Beweis knapp drei Wörter zitiert werden[1].

Ungeachtet seiner Kürze enthält das Bruchstück ein Element, das ausreicht, den Zusammenhang zu rekonstruieren: Die "thrakische Mähne" deutet auf den berühmten Smerdies, den thrakischen *Erómenos* des Anakreons (und des Polykrates): Der Tradition nach versuchten sowohl der Dichter als auch der Tyrann die Gunst des Jungen zu gewinnen, und ihre Rivalität ging so weit, daß Polykrates in einem Anfall von Eifersucht die schönen Haare des Geliebten abschneiden ließ.[2]

Die traurige Episode wurde in den Versen Anakreons zum lyrischen Thema und bot dem Dichter einen beliebten Gesangsstoff[3]: In der Vorstellung der Alexandriner habe er auch im Hades seine Lyra gestreichelt und Lieder über jene

---

[1]Vgl. *Etym. Magn.* 714, 33ff.
[2]Siehe dazu den Kommentar zu Frr. 26 und 71 G.
[3]Sicher schrieb Anakreon darüber mehr als ein Gedicht, wie die Tatsache zeigt, daß mindestens drei der erhaltenen Fragmente auf dieses Thema hindeuten und daß die Person des Smerdies und seine Geschichte noch im späteren Altertum sehr bekannt waren: zu Smerdies in der Dichtung des Anakreons vgl. Max. Tyr. XX 1 (S. 243 Hobein), XXIX 2 (S. 341 Hobein), *Anth. Pal.* [Simonide (?)] VII 25, 5-8, *Anth. Pal.* (Antipater von Sidon) VII 29, 3-4, *Anth. Pal.* (Dioscorides) VII 31, 1; speziell über Smerdies' Mähne vgl. Stob. π. κάλλους IV 21, 24, Athen. XII 540e, Aelian. *Var. Hist.* IX 4, Max. Tyr. XVIII 9, (S. 233 Hobein), XXXVII 5, (S. 432 Hobein), *Anth. Pal.* (Antipater von Sidon) VII 27, 4-6.

"thrakische Mähne" komponiert[4].

Noch um 1900 galt die erwähnte Stelle des *Etymologicum* als einzige Fundstätte für das winzige Fragment, als Egenolff[5] darauf aufmerksam machte, daß das Bruchstück auch in der Schrift *Περὶ ὀρθογραφίας*[6] des Grammatikers Iohannes Charax (VI Jh.) erhalten ist. Der Codex bietet hier aber eine andere Lesart als das *Etymologicum*: *ὁρικὴν* anstelle von *Θρηΐκίην*. Das nicht in den Kontext passende Adjektiv *ὁρικήν*, "begrenzend", erklärt Egenolff als Schreibfehler: Die richtige ursprüngliche Form sei ῾ΩΡΙΚΗΝ, "jugendlich blühend", gewesen, die "leicht in ῾ΟΡΙΚΗΝ übergehen" konnte und "daraus ΘΡΗΙΚΙΗΝ entstehen"[7] ließ.

Diese Hypothese regte Gentili zu einer neuen Interpretation an[8]: Zweifellos sei *ὡρικὴν* die wahre Lesart und demzufolge gehöre das Fragment zu den Liedern, die Anakreon nicht dem Smerdies, sondern einem anderen Geliebten, Bathyllos, gewidmet habe. Der Beweis finde sich in den *Anacreontea*, wo zweimal die *κόμαι* bzw. *χαῖται* des Bathyllos erwähnt seien und jeweils als *λιπαραί* und *ἁπαλαί* – fast gleichbedeutend mit *ὡρικός* – bezeichnet würden[9].

Dabei läßt Gentili außer acht, mit welch großer Vorsicht Egenolff seine Vermutung geäußert hatte[10]: Der Übergang ῾ΩΡΙΚΗΝ – ῾ΟΡΙΚΗΝ – ΘΡΗΙΚΙΗΝ liege zwar auf der Hand, "aber

---

[4]Vgl. *Anth. Pal.* (Antipater von Sidon) VII 27, 4-6 *αἰθύσσων λιπαρῆς ἄνθος ὕπερθε κόμης, / ἠὲ πρὸς Εὐρυπύλην τετραμμένος, ἠὲ Μεγιστῆ, / ἢ Κίκονα Θρηκὸς Σμερδίεω πλόκαμον, κτλ.*
[5]P. Egenolff, "Zu Anakreon", Philol. N.F. 13 (1900), 618f.
[6]Vgl. Cod. Hauniensis 1965, p. 745.
[7]P. Egenolff, wie Anm. 5, S. 619.
[8]Vgl. B. Gentili, *Anacreonte, fr. 47 D.*[2], Maia 10 (1958), 157-160.
[9]Vgl. *Anacreontea* 17, 1-3 W. *Γράφε μοι Βάθυλλον οὕτω / τὸν ἑταῖρον ὡς διδάσκω· / λιπαρὰς κόμας ποίησον, κτλ.*; *Anacreontea* 18, 10-12 W. *παρὰ τὴν σκιὴν Βαθύλλου / καθίσω· καλὸν τὸ δένδρον, ἁπαλὰς δ᾽ἔσεισε χαῖτας κτλ.*
[10]Gentili (wie Anm. 8) stellt *ὡρικὴν* als sichere Lesart dar, und nur in der Anmerkung weist er darauf hin, daß in der Charax-Handschrift *ὁρικὴν* steht; seiner Meinung nach ist *ὡρικὴν* eine "selbstverständliche Verbesserung" ("*ovvia correzione*").

daß auch der umgekehrte Weg möglich war, ist nicht minder klar. Eine sichere Entscheidung zu treffen. dürfte daher hier nicht leicht sein"[11]. Außerdem besitzen die beiden zitierten Stellen der *Anacreontea* keine große Beweiskraft: Von den drei berühmten *Erómenoi* des Dichters, nämlich Smerdies, Kleobulos und Bathyllos - die alle mehrmals in der *Anthologia Palatina* und bei anderen Zeugen erwähnt sind - erscheint in der anakreontischen Sylloge stets nur der letztgenannte: fünfmal taucht hier Bathyllos auf. Wenn die späteren Nachahmer - wie es scheint - die beiden anderen aus besonderen Gründen ignorieren wollten, waren sie gezwungen, alles, was aus dem Werk des Dichters über seine Geliebten hervorging, ausschließich auf ihn zu beziehen.

Das Fragment wird hier so gedruckt, wie es vom *Etymologicum* überliefert und von Bergk ediert wurde, der es ohne weiteres in den Abschnitt der Lieder Πρὸς Σμερδίης zuordnete.

Metrum: Trochäischer Tetrameter oder Dimeter.

Etym. Magn. 714, 38

ἐστὶ γὰρ καὶ σίω (scil. ἀντὶ τοῦ σείω) διὰ τοῦ ι, ᾧ χρῆται Ἀνακρέων. οἷον·

Θρηκίην σίοντα χαίτην

das thrakische Haar schüttelnd

TEST. Etym. Magn. loc.cit., Ioh. Charax ap. Egenolff, Philol. N.F. 13 (1900) 619

Θρηκίην corr. Bergk, alii: *θρηΐκίην* Et. Magn., *ὀρικὴν* Ioh. Charax, *ὠρικὴν* Egenolff, Gent. *σίοντα* codd. omn., Bergk, Page: *σιόντα* part. aor. coni. Ahrens, Diehl, Gent.

[11]Egenolff, wie Anm. 5, S.619.

Fr. 82 Gentili (21 B., 54 D., 388 P.)

Das Fragment ist von Athenaios überliefert, der sich auf Chamaileon Ponticus' Werk über Anakreon stützt. Er setzt das Bruchstück zu zwei anderen, sprichwörtlich gewordenen Versen des Dichters in Verbindung[1], wo ebenfalls der Name Ἀρτέμων erwähnt wird[2].

Das vorliegende längere Athenaios-Zitat bietet zahlreiche Details über die Person des Artemon: Dieser sei ein schlechter Mann gewesen, der sich in den tiefsten Niederungen des menschlichen Daseins gedemütigt habe; nun sei er reich geworden und trage sein Geld zur Schau.

Die Überlieferungslage hat Anakreons Herausgebern immer wieder die Frage gestellt, ob beide Zitate zu einem einzigen Gedicht gehören oder nicht. Nach Bergk, der sie zusammen druckt[3], waren alle Herausgeber darin einig, es handle sich hier um zwei verschiedene Gedichte: Sowohl unter dem Gesichtspunkt des Inhalts als auch des Metrums[4] haben die zwei Versgruppen nichts anderes als den Namen des Artemon gemeinsam.

Anders als die Struktur des Fragments hat seine Interpretation heftige Diskussionen hervorgerufen. Fränkel, Bowra und Kirkwood[5] vertreten die Meinung, das Fragment gehöre zu jenen satirischen Stücken, in denen bestimmte Zeitgenossen mit Namen genannt und verspottet werden. Der Prunk, den Artemon sich zu zeigen bemüht, läßt das verdorbene Leben nicht vergessen, das er früher geführt hat,

---

[1]Vgl. Fr. 8 Gent. mit Kommentar.
[2]Vgl. Athen. XII 533e.
[3]Auch Bergk äußert jedoch im Apparat einige Zweifel, daß beide Zitate tatsächlich zusammen gehören.
[4]Vgl. F. Blass, "Zu den griechischen Lyrikern", RhM 29 (1874) 154.
[5]H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1962[2], 342 f; C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1961[2], 297-300; G.M. Kirkwood, *Early Greek Monody*, Ithaca 1974, 174-176.

als seine Gesellen Frauen, die Brot verkauften[6], und männliche Prostituierte[7] waren (Vv. 4-5). Außerdem hatte Artemon Probleme mit dem Gesetz: Er wurde an den Pranger gestellt - eine typische Strafe für betrügerische Händler auf dem Markt[8]; er wurde zum Rädern verurteilt, wie diejenigen, die den Zorn der Öffentlichkeit hervorriefen[9]; Haarsträhnen und Bartbüschel wurden ihm herausgerissen, wie bei den Ehebrechern[10]. Wirklich "ein Massenaufgebot von malendem Detail", wie Fränkel diese Beschreibung bezeichnet[11].

Das war die geläufige Interpretation des Gedichts, als Slater[12] überraschende neue Ergebnisse veröffentlichte. Er äußert zuerst einige Bemerkungen in bezug auf Artemons Kleider:

- Artemon trägt ein *βερβέριον* (V. 1): Das Wort ist ein *hapax* und der einzige ähnliche Begriff sei - meint Slater - *βέρβερι*, ein Fremdwort für eine Molluske. Anakreon wolle damit vermutlich eine Kopfbedeckung bezeichnen, die aus einem um den Kopf gelegten Tuch bestehe und einer Haube mit abgestumpfter Spitze ähnele. Es handle sich um eine Art Mitra.
- Artemon trägt auch hölzerne Ohrringe (V. 2), die den Griechen als deutlichstes Zeichen der Verweichlichung

---

[6] Wie wir von Aristophanes (*Vesp.* 1387-1416, *Ran.* 858) erfahren, hatten Brotverkäufer den Ruf, böse Zungen zu sein, und deswegen hielt man sie für den Abschaum der Gesellschaft.
[7] Für das Wort *ἐθελοπόρνος* vgl. Webers Erklärung: *dicitur de eo, qui sponte sua, nulla necessitate coactus, corpus suum prostituit et quaestiu habet* (*Anacreontea*, Diss. Gottingae 1898, 77).
[8] Vgl. Pollux X 177.
[9] Vgl. Plut. *Nic.* 30, 2; Andoc. I 43.
[10] Vgl. Aristoph. *Nub.* 1083.
[11] Vgl. H.Fränkel, wie Anm. 5, 343.
[12] Vgl. W.J.Slater, "Artemon and Anakreon: no text without context", Phoenix 32 (1978) 185-194.

galten[13].

Aus diesen Elementen schließt Slater, Artemons Lebensart werde getadelt, weil er ein Transvestit sei: früher auf billige und verderbte Weise, jetzt mit übertriebenem Luxus. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf eine Gruppe von 29 attischen Vasen, unter denen eine den Namen Anakreons trägt[14]. Es handelt sich vornehmlich um rotfigurige Gefäße aus der ersten Hälfte des 5. Jhs., die mit den Gestalten bärtiger, in lange Chitone, Mäntel und Hauben gekleideter Männer geschmückt sind. Die meisten Figuren führen einen Schirm bei sich und in zwei Fällen tragen sie sogar Ohrringe. Slater äußert seine Überzeugung, daß das Thema sämtlicher Vasen "Anakreon und seine Gesellen" sei, die sich aus einem besonderen Anlaß als Frauen verkleidet hätten. Eine solche Verkleidung sei in einigen Ritualen erforderlich gewesen, besonders in den *κῶμοι*, die dem Dionysos-Kult gehören. Demzufolge liege es nah, daß Artemon ein Mitglied des Kreises um Anakreon, vielleicht eines *Orgeon* oder *Thiasos*, gewesen sei, wo man *de rigueur* weibliche Kleider, Mitren, Sonnenschirme und Ohrringe getragen habe. Die Tatsache, daß Anakreon über ein Mitglied des Kreises solche Derbheiten singe, entspreche einem verbreiteten Brauch: Bei einem Komos oder einem Symposion würden derlei satirische Äußerungen - möglicherweise in Versen - über Kameraden erwartet. Artemon sei der Adressat der gutgemeinten Beschimpfung seines Freundes und vielleicht Bewunderers Anakreon.

Zwar ist Slaters revolutionäre Interpretation des

---

[13] Slater zitiert dazu Herter, *Reallexikon für Antike und Christentum*, s.v. "Effeminatus", S. 628-632: "Schon früh hat sich ein Repertoire von Einzelzügen des Effeminatus herausgebildet [...]. Schmuck erscheint an allen möglichen Körperteilen, an Hals, Arm und Bein unde im Haar. [...] Ganz fremdartig (Plin. *n.h.* 11, 136) ist Ohrschmuck, wie ihn das Achilleusbild in Sigeion hatte".
[14] Es handelt sich um den bekannten rotfigurigen Krater des Kleophradesmalers, der im National Museum, Copenhagen MN 13365, aufbewahrt ist.

Gedichts[15] in der Forschung eher als Provokation aufgefaßt worden[16], jedoch hat er mit Recht auf die Notwendigkeit hingewiesen, auch die archäologischen Befunde zu würdigen, um das Fragment zu entschlüsseln.

Einige wichtige Elemente seiner Auslegung sind jedoch nicht so eindeutig, wie er es wünschte:

- Wir wissen nicht genau, was βερβέριον bedeutet[17]. Angenommen, es handle sich hier um eine Art Kopfbedeckung, einen σάκκος[18] oder eine Mitra, so war diese im Altertum nicht typisch weiblich: Für die Orientalen war es üblich, eine Mitra zu tragen; Herakles wird auf den Denkmälern manchmal als Mitraträger dargestellt; eine Mitra sollte die Gewinner der olympischen Spiele krönen[19].
- Genau so schwierig ist, zu bestimmen, inwieweit das Tragen von Ohrringen bei den Griechen tatsächlich als Zeichen der Verweichlichung galt. Beazley und Caskey, die sich mit den schon erwähnten rotfigurigen Vasen beschäftigt haben, glauben, Ohrringe seien eher "a mark of barbarian" gewesen.[20]

---

[15]Seiner Auslegung nach wird Artemon vom Feind zum besten Freund Anakreons.

[16]Mit empörter Stimmung wendete sich M. Davies, "Artemon transvestitus? A query", Mnem. 34 (1981) 288-299 dagegen.

[17]Eine ganz andere und nicht weniger mögliche Etymologie findet sich bei Forbes, wo das Wort zum Adjektiv βειρόν, "zottig, struppig", und zum lateinischen *burra*, "zottiges Gewand", und *reburrus* bezogen und demzufolge als "Gewand ohne Ärmel" übersetzt ist (K. Forbes, "Medial Intervocalic -ρσ-, -λσ- in Greek", Glotta 36 (1958) 245).

[18]Vgl. H. Brandenburg, *Studien zur Mitra*, Basel 1964, 130: "Mit den von den Schriftquellen überlieferten *Sakkos* kann eine Haube identifiziert werden, die aus einem Stück Zeug hergestellt ist und in den Darstellungen öfters einen Zipfel und durchweg auf der Kalotte oder auf dem Zipfel eine Schlaufe aufweist".

[19]Vgl. Pind. *Ol.* IX 82-85..

[20]Vgl. J.D. Beazley - L. Caskey, *Greek Vases in Boston* II, Oxford 1954, 55 ff. Dover, der sich ebenfalls mit dem Problem auseinandergesetzt hat, möchte keine endgültige Lösung vorschlagen und betont, daß sich auch festgelegte *loci communes* innerhalb einer Gesellschaft sehr schnell ändern können (K. Dover, Κωμωδοτραγήματα, Amsterdam 1967, 18).

- Was die Gruppe von Gefäßen betrifft, so sind die Ergebnisse der Forschung nicht eindeutig. Es stellt sich die Frage, ob der Lyraspieler, der auf dem Krater in Copenhagen dargestellt ist[21] und einen langen Chiton und eine Haube trägt, wirklich Anakreon sei. Schließlich steht die Inschrift mit seinem Namen ANAKPE nicht wie üblich neben der Figur, sondern auf einem Arm der Lyra.

Wenn man annimt, daß der Sänger mit Anakreon zu identifizieren ist, darf man jedoch die Bilder auf den Gefäßen nicht so behandeln, als ob sie die treue Wiedergabe einer realen Szene wären: Durch die Darstellung hat der Maler vielmehr seine Interpretation der Realität vermittelt.

Auf den Vasen erscheinen nicht nur die eleganten Gestalten mit Chiton und Mitra, oft Lyra oder Flöte, Sonnenschirmen und manchmal Ohrringen, sondern im Hintergrund auch Körbe, Wein- und Wassergefäße, die eher auf ein Symposion als auf eine kultische Gelegenheit hindeuten. Diese Bilder zeigen uns - wahrscheinlich mit einiger Übertreibung -, wie einige Jahre nach dem Tod Anakreons sich die attischen Maler den berühmten Dichter und Symposiasten vorstellten, der aus Teos stammte und nach Athen eine Ausstrahlung orientalischer Eleganz mitbrachte.

Auch in der Literatur spiegelt sich der Eindruck wieder, den Anakreon und die anderen ionischen Dichter bei den Athenern weckten. Treffend hat Snyder bemerkt, daß die Darstellung des Dichters Agathon in Aristophanes' *Thesmophoriazusae* große Ähnlichkeit mit dem Bild des Anakreon auf den Gefäßen aufweist[22]. Agathon erscheint auf der Bühne mit seinem βάρβιτος in der Hand, trägt Schuhe, Chiton, Himation und eine haubenförmige Kopfbedeckung. Ihm ist es wohl bewußt, daß seine Bekleidung etwas zweideutiges enthält, und tatsächlich behauptet er bei Aristophanes, wer über Frauen dichten möchte, solle auch wie eine Frau

---

[21] Siehe Anm. 14.
[22] Vgl. J. McIntosh Snyder, "Aristophanes' Agathon as Anacreon", Hermes 102 (1974) 244-246.

angezogen sein[23]. Als später Mnesilochos und Euripides ihn verspotten, liefert er jedoch eine zweite Erklärung: Eine ungepflegte Erscheinung sei eines Dichters unwürdig; man solle an Ibykos, Anakreon und Alkaios denken, die zarte Lieder gesungen, eine Mitra getragen und sich nach der feinen ionischen Art gekleidet hätten[24].

Sicher hat Aristophanes hier, wie die Komödie verlangt, eher eine Karikatur als ein Porträt gezeichnet, und dasselbe gilt für die vorliegende Schilderung des Artemon. Sehr wahrscheinlich hat Slater mit seiner Hypothese recht, daß Artemon dem Kreis um Anakreon angehörte, und man kann noch hinzufügen, daß das Publikum, vor dem das Gedicht vorgetragen wurde, ihn gut kannte[25]. Zu bezweifeln ist aber, daß Anakreons Spott "gutgemeint" sei[26]: Ziel eines solchen Angriffs kann nur ein Feind, ein Rivale sein.

Das Gedicht ist ein gelungenes Beispiel für die Gattung des *ψόγος*, der den Gegenpol zum *ἔπαινος*, zur Preisdichtung, bildete[27]. Wie Pindars Lieder den Adressaten ewigen Ruhm verschafften, so kommt Anakreons Tadel einem Brandmal gleich: Artemon wird nicht nur vorgeworfen, ein geschmackloser Emporkömmling zu sein; der jetzige Prunk kann niemanden täuschen, denn er ist auch in eleganten Kleidern immer noch derselbe würdelose Mann geblieben, wenn überhaupt ein Mann - betont Anakreon mit einer letzten bissigen Bemerkung am Gedichtende (*σκιαδίσκην ἐλεφαντίνην φορέει γυναιξὶν αὔτως*).

---

[23]Vgl. Aristoph. *Thesmoph.* 151 f.
[24]Vgl. Aristoph. *Thesmoph.* 163.
[25]Es ist auch nicht auszuschließen, daß Artemon sogar bei dem Vortrag anwesend war.
[26]Vgl. Slater, wie Anm. 12, S. 193: "Artemon, then, is the objekt of the good-humored abuse of his friend and perhaps admirer Anacreon".
[27]Schon Aristoteles, *Poet.* 1448b 25, unterscheidet genau zwischen den beiden Gattungen, Schmähung- und Lobdichtung: Die erste sei *Mimesis* von niedrigen Handlungen, die zweite von edlen Taten. Allgemein dazu vgl. B. Gentili, "Lo statuto dell'oralità e il discorso poetico del biasimo e della lode", Xenia 1 (1981) 13-23.

Das Metrum: Vier gleichgebaute Perioden, die jeweils aus zwei Tetrametern und einen iambischen Dimeter bestehen. Die Tetrameter sind aus Iamben und Choriamben zusammengesetzt

Athen. XII 533f
Χαμαιλέων δ'ὁ Ποντικός ἐν τῷ περὶ 'Ανακρέοντος προσθεὶς τό· (Fr. 8 Gent.). [...] καὶ γὰρ 'Ανακρέων αὐτὸν ἐκ πενίας εἰς τρυφὴν ὁρμῆσαί φησιν ἐν τούτοις·

Πρὶν μὲν ἔχων βερβέριον, καλύμματ'ἐσφηκωμένα,
καὶ ξυλίνους ἀστραγάλους ἐν ὠσὶ καὶ ψιλὸν περὶ
πλευρῇσι ‹δέρριον› βοός,
νήπλυτον εἴλυμα κακῆς ἀσπίδος, ἀρτοπώλισιν
κἀθελοπόρνοισιν ὁμιλέων ὁ πονηρὸς 'Αρτέμων,
κίβδηλον εὑρίσκων βίον,
πολλὰ μὲν ἐν δουρὶ τιθεὶς αὐχένα, πολλὰ δ'ἐν τροχῷ,
πολλὰ δὲ νῶτον σκυτίνῃ μάστιγι θωμιχθείς, κόμην
πώγωνά τ ἐκτετιλμένος·
νῦν δ'ἐπιβαίνει σατινέων χρύσεα φορέων καθέρματα
παῖς Κύκης καὶ σκιαδίσκην ἐλεφαντίνην φορέει
γυναιξὶν αὔτως

Früher trug er eine Mütze, ein um den Kopf gewickeltes Tuch,
und hölzerne Ohrhänger in den Ohren und um die Hüften
enthaarte Rindshaut,
die schmutzige Hülle eines feigen Schildes, er war in Gesellschaft
der Brotverkäuferinnen und Prostituierten der niederträchtige Artemon
der von Betrügereien lebte,
oftmals steckte er den Hals ins Joch, oft ins Rad,
oft hatte er einen von der Lederpeitsche gezeichneten Rücken, oft
das Haar und den Bart ausgerupft;
heute besteigt er die Kutsche und trägt goldene Ohrringe
der Sohn der Kykes und einen Sonnenschirm mit dem Schaft aus Elfenbei
wie die Frauen

TEST. Athen. loc.cit.

3 <δέρριον> suppl. Bergk[1], Diehl, Gent.: δέρμ' ἔχων Meineke, <δερμιον> Blass, <δέρμ' ἧει> Bergk[4] 4 νήπλυτον corr. Schoemann, Bergk, Gent., Page: νεόπλουτον cod. A, νεόπλυτον epitom. 7 τιθεὶς codd., edd.: δεθεὶς propos. Cobet et Herwerden, Bergk 8 νῶτον σκυτίνῃ corr. Elmsley, edd.: δ' ἐν ὤτω σκυτίνω cod. A 10 φορέων corr. Stephan.: φαρέων Athen. 11 παῖς Κύκης codd.: inter cruces posuit Page, sed Weber (*Anacreontea*, 29) confert Hesych. κυκεῶ· πόμα ἐκ πολλῶν βοτανῶν συγκείμενον φαρμακίας. ποτόν δηλητήριον. Κύκη nihil aliud est nisi φαρμακευτρια

Fr. 83 Gentili (24 B., 52 D., 378 P.)

In den *Aves* des Aristophanes tritt unter anderen der Dithyrambendichter Kinesias auf, der die neugegründete Stadt Nephelokokkugia in der Hoffnung besichtigt, dort Flügel zu bekommen. Er erscheint tanzend und singend auf der Bühne und trägt einen Vers Anakreons vor: "Ich fliege auf den Olymp mit leichten Flügeln". Das Scholion fügt noch den zweiten Vers des Liedes hinzu[1].

Aus ihm ergibt sich das Motiv des Dichters für den Besuch des Göttersitzes: "Wegen Eros" sagt er, und im folgenden macht er deutlich, daß sein Anliegen nicht den erwünschten Erfolg hatte.

Obwohl die Kürze des Fragments eine genauere Einordnung kaum zuläßt, weiß man zumindest, daß nach dem Zeugnis des Aristophanes das Gedicht sehr bekannt gewesen ist, so daß es weitere Spuren in der griechischen Literatur hinterlassen haben dürfte. Dies war auch die Vermutung Bergks, als er in seiner Edition auf zwei Stellen aufmerksam machte, die auf das Lied anspielen könnten: In einem Brief schreibt Kaiser Julian, er flöge, wenn es ihm erlaubt wäre, seine Natur mit jener eines Vogels zu vertauschen, "nicht zum Olymp, nicht einmal wegen Liebesklagen, sondern zu den Abhängen unserer Berge, um dich, meinen Teuren, zu umarmen, wie Sappho sagt".[2] Aus dem Zitat läßt sich entnehmen, Anakreon habe dem Eros gegenüber seine *Klage* vorbringen wollen. Das Zeugnis Julians klingt überzeugend, und seine Glaubwürdigkeit wird auch durch die Richtigkeit des Sappho-Zitats bestätigt[3].

Ganz anderen, nämlich eher anekdotischen Charakter

---

[1]Vgl. Aristoph. *Aves* 1372 und die dazugehörenden Schol. VGEΓ.
[2]Iulian. *Epist.* 18, 386b (= *Epist.* 60 Warmington) εἰ δέ μοι θέμις ἦν κατὰ τὸν Τήιον ἐκεῖνον μελοποιὸν τὴν τῶν ὀρνίθων ἀλλάξασθαι φύσιν, οὐκ ἂν δήπου πρὸς Ὄλυμπον οὐδὲ ὑπὲρ μέμψεως ἐρωτικῆς, ἀλλ'εἰς αὐτοὺς ἂν τῶν ὑμετέρων ὀρῶν τοὺς πρόποδας ἔπτην, ἵνα σὲ τὸ μέλημα τοὐμόν, ὥς φησιν ἡ Σαπφώ, περιπτύξωμαι.
[3]Vgl. Sapph. Fr. 163 V.

besitzt die zweite Anspielung: Der Rhetor Himerios berichtet, Anakreon habe sich einmal von einem Jungen vernachlässigt gefühlt und daher den Eroten gedroht, nie wieder für sie ein schönes Lied erklingen zu lassen, wenn sie nicht unverzüglich den Knaben zu seinen Gunsten verwundeten[4].

Ein Zusammenhang zwischen dieser Episode und dem vorliegenden Fragment scheint nicht zu bestehen, denn bei Himerios findet sich keine Erwähnung eines Besuches des Dichters bei den Göttern; außerdem hat dieser drohende Anakreon kaum Gemeinsamkeit mit jenem anderen Anakreon, der mit leichten Flügeln zum Olymp fliegt[5].

Zum gleichen Ergebnis kommt Giuseppa Cuffari[6] in ihrer Untersuchung der poetischen Anspielungen bei Himerios: Diese Stelle beziehe sich nicht auf das vorliegende Fragment; und wenn hier tatsächlich ein Zitat des Anakreon zugrundeliege, handle es sich um ein anderes Gedicht.

Da wir auf Himerios' Zeugnis verzichten müssen, bleibt uns nur die Möglichkeit, über die von Iulian erwähnten "Liebesklagen" zu spekulieren. Vielleicht wollte Anakreon durch sie den Eros von seiner traurigen Situation unterrichten und ihn überreden, alles wieder zum Guten zu wenden, wie Bowra vermutet[7]. Durch die Ablehnung des Knaben war Anakreon gekränkt worden, und nun meinte er wohl, von Eros verlangen zu dürfen, daß dieser dem Recht der Liebe,

---

[4]Himer. *Or.* XLVIII 35-46 [...] *τάχα δε ἂν καὶ ἠπείλησα τὴν ἀπειλήν, ἣν Ἀνακρέων ἀπειλεῖ τοῖς Ἔρωσιν· ἐκεῖνος γάρ ποτε ἐρασθεὶς ἐφήβου καλοῦ, ἐπειδήπερ ἑώρα τὸν ἔφηβον ὀλίγου αὐτοῦ φροντίζοντα, λύραν ἁρμόσας ἠπείλει τοῖς Ἔρωσιν, εἰ μὴ αὐτῷ τιτρώσκοιεν αὐτίκα τὸν ἔφηβον, μηκέτι μέλος εὔφημον εἰς αὐτοὺς ἀνακρούσασθαι.*

[5]Schwierigkeiten bereitet auch die Tatsache, daß bei Himerios die Bedrohung des Dichters nicht an Eros, sondern an den *Erotes* gerichtet ist.

[6]Vgl. G. Cuffari, *I riferimenti poetici di Imerio*, Palermo 1983, 79f. und Anm. 56.

[7]Siehe Kommentar zu Frr. 22-120-23 G., S. 76f. Von besonderer Relevanz ist hier Fr. 120 G. *καλὸν εἶναι τῷ ἔρωτι τὰ δίκαια.*

die ja auf Gegenseitigkeit beruht, Geltung verschaffe[8]. Bemerkenswert ist, daß der Dichter zum Olymp *fliegt*, denn die Fähigkeit zu fliegen ist ein Merkmal des Eros selbst[9]. Die Rollen des Dichters und seines Gottes scheinen vertauscht: Da Eros ihm, dem Leidenden, bei seinen Avancen nicht Beistand leistete, nimmt er sich nach Art des Gottes Flügel und macht sich auf die Reise zu ihm.

Das Metrum: Katalektische choriambische Tetrameter. Die erste lange Silbe des ersten Choriambus ist in zwei kurze aufgelöst. Dazu zitiert Gentili[10] den Grammatiker Plotius Sacerdos, Gramm. VI p. 536, 4 Keil: *choriambicum anacreontium tetrametrum catalecticum fit primi choriambi soluta prima syllaba longa in duas breves, ut sit pes primus ex tribrachy et iambo vel ex pyrrichio et anapaesto, duobus mediis choriambis, quarto pede, id est novissimo, palimbacchio.*

Schol. Aristoph. VGEΓ Aves 1372
ἀναπέτομαι δή· παρὰ τὰ Ἀνακρέοντος·

ἀναπέτομαι δὴ πρὸς Ὄλυμπον πτερύγεσσι κούφαις
διὰ τὸν Ἔρωτ'· οὐ γὰρ ἐμοὶ ⟨παῖς ἐ⟩θέλει συνηβᾶν.

Ich fliege auf den Olymp mit leichten Flügeln
wegen Eros: (der Knabe) will seine Jugendzeit nicht mit mir verbringen

TEST. Schol. Aristoph. loc.cit., Hephaest. π. χοριαμβικοῦ IX 3, p. 30 Consbr. (v. 1), Epitom. Hephaest. 5, p. 360 Consbr.

1 δὴ Hephaest., edd.: om. schol. Aristoph. κούφαις codd. omn., edd.: κούφηις Page 2 παῖς ἐ- add. Porson, alii: θελει schol. Aristoph.

[8] Siehe Kommentar zu Frr. 22-120-23 G. Von besonderer Relevanz ist hier Fr. 120 G. καλὸν εἶναι τῷ ἔρωτι τὰ δίκαια.
[9] Vgl. Fr. 84 G., S. 242.
[10] B. Gentili, *Anacreon*, 114.

Fr. 84 G. (25 B., 53 D., 379 P.)

Lukian, der berühmte Sophist und Satiriker, berichtet, er habe einmal bei den Kelten eine sonderbare Darstellung des Herakles gesehen[1]: Der Held sei als alter Mann gezeigt worden, mit einer riesigen Menschenmenge hinter sich, die mittels feiner Goldketten an den Ohren gefesselt gewesen sei, während Herakles' Zunge das andere Ende der Ketten gehalten habe!

Ein gebildeter Kelte habe ihm erklärt, das Bild symbolisiere die Macht der Beredsamkeit. Herakles erscheine deshalb als betagter Mann, weil die Wortgewandtheit als einzige Fähigkeit ihre volle Kraft erst dann entwickle, wenn der Mensch ein fortgeschrittes Alter erreicht habe.

Durch diese Deutung ermutigt, verabschiedet sich Lukian ohne Schmerzen von der Schönheit und den anderen körperlichen Vorzügen der Jugend: Eros könne mit den goldenen Flügeln an seiner weißen Wange vorbeifliegen, wie Anakreon sage, aber er, Lukian, kümmere sich nicht darum.

Der Sophist trifft durch diese polemische Aussage nicht nur Anakreon, sondern stellt sich einer bekannten *communis opinio* kritisch entgegen: Die Klage über die vielen κακὰ des Altwerdens war bekanntlich ein Topos in der griechischen Lyrik[2].

In diesem Sinn bringt das kurze Fragment nichts Neues, denn Elemente wie das weiße Haupt bzw. der weiße Bart als typische Merkmale des Altseins kommen uns vertraut vor. Mit hoher Wahrscheinlichkeit kehrt in diesem Fall das Thema der Ablehnung wieder, wie die Kritik seit langem vermutet hat[3]. Eros ist allein mit der Jugend verbunden, während der

---

[1]Lucian. *Heracles* 8.
[2]Vgl. Kommentar zu Fr. 36 G.
[3]Vgl. W. Schadewaldt, "Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum", Ant. 9 (1933), 294: "Den Anakreon (...) treibt die Jugendsucht zu immer neuen Versuchen "mitzuspielen", "mitjungzusein", nur daß seine "weißen Haare" das Mädchen ebensowenig wie Eros täuschen können."

alternde Dichter den Gott in seinem Glanz nur vorbeifliegen sieht, ohne daß Eros es für würdig befindet, bei ihm Halt zu machen.

Wieder einmal zeigt Anakreon besondere Sorgfalt bei der Auswahl und Stellung der Farbadjektive[4] (hier *ὑποπόλιος* und *χρυσοφάεννος*, V.2). Sie stehen am Versanfang und folgen unmittelbar aufeinander, so daß der Gegensatz zwischen der weißen Wange des Dichters und dem ewigen Glanz des Gottes noch schärfer hervortritt. Für die Flügel des Eros findet Anakreon die genaue Bezeichnung "glänzend wie Gold" - oder bess r gesagt: er *erfindet* sie, da dieses Kompositum hier zum ersten Mal auftaucht. Obwohl die Wortform auf die äolische Dichtung hindeutet[5] - *φάεννος* ist äolisch für *φαεινός* -, kommt das zusammengesetzte Adjektiv in den erhaltenen Versen der Lesbier nicht vor[6].

Diese Darstellung des Eros lebte in der griechischen Dichtung weiter: Euripides nennt den Gott *πτανὸς χρυσοφαὴς*[7], Aristophanes beschreibt ihn als *στίλβων νῶτον πτερύγοιν χρυσαῖν*[8], und bei einem alexandrinischen Autor wachsen Eros' goldene Flügel sogar aus seinen silbernen Schultern heraus[9].

Nicht nur wegen seiner Nachwirkung kommt diesem Fragment eine besondere Bedeutung zu. Vielmehr bietet es das erste eindeutige literarische Zeugnis dafür, daß die Griechen sich den Gott Eros bereits im 6. Jh. mit Flügeln vorstellten. Anakreon ist hier der Ausgangspunkt einer geläufig gewordenen Tradition, deren Entwicklungen sich durch die ganze abendländische Literatur hindurch verfolgen lassen[10].

---

[4]Vgl. z.B. Frr. 13 und 14.
[5]So schon Weber, *Anacreontea*, Diss. Gottingae 1898, 100.
[6]Nur einmal bei Sappho (Fr. 34, 2 V.) ist das einfache *φάεννος* belegt. Bemerkenswerte Beliebtheit genoß es später bei Pindar (elf Mal bezeugt).
[7]Eur. *Hipp.* 1274-1276. Der Tragiker benutzt noch einmal das Adjektiv *χρυσοφαής* als Attribut des Helios in *Hec.* 636 f.
[8]Aristoph. *Aves* 696-697.
[9]Asklepiades oder Posidippus, *Anth. Pal.* XII 77, 1-2: *Εἰ καθύπερθε λάβοις χρύσεα πτερά, καί σευ ἀπ' ὤμων / τείνοιτ' ἀργυρέων ἰοδόκος φαρέτρη, κτλ.*
[10]Über den geflügelten Eros und die Ursprünge dieser Tradition siehe den Anhang.

Das Metrum: Wie Fr. 83 G.

Lucian. *Heracl.* VIII, I 34 Nilén

ὥστε ἰσχὺς μὲν καὶ τάχος καὶ κάλλος καὶ ὅσα σώματος ἀγαθὰ χαιρέτω, καὶ ὁ Ἔρως ὁ σός, ὦ Τήιε ποιητά,

⏑⏑⏑⏑–⏑ ⟨Ἔρως, ὅς⟩ μ' ἐσιδὼν γένειον
ὑποπόλιον χρυσοφαέννων πτερύγων ἀήταις
παραπέτεται.

Eros, der, meine weiße Wange sehend,
mit dem Wehen seiner goldenen Flügel
an mir vorbei fliegt.

TEST. Lucian. loc.cit.

restituit Bergk; cola disiunxit Page

⟨Ἔρως, ὅς⟩ Diehl, Gent.: ⟨Ἔρως, ὥς⟩ Bergk, ⟨ὅς⟩ Crusius 2 χρυσοφαέννων vel -φαεννῶν codd.: χρυσοφαείνων Fick, Hoffmann ἀήταις corr. Bergk, alii: ἢ ἀετοῖς codd., inter cruces pos. Page 3 παραπέτεται corr. Bergk, alii: παραπετέσθω codd., Page

Fr. 85 G. (28 B., 51 D., 381b P.)

Der Grammatiker Atilius Fortunatianus zitiert in seinem Traktat *De metris Horatii*[1] vier Verse aus den Werken Sapphos[2] und Anakreons[3] als Beispiele für das choriambische Metrum.

Obwohl das letzte Wort des zweiten Anakreon-Zitats als Korruptel (τροχοας) überliefert ist, bietet das προχοάς von Ursinus[4] eine einfache und überzeugende[5] Verbesserung. προχοαί (immer Plur.) ist schon homerischer Terminus und bedeutet allgemein "Ausfluß" bzw. mit dem Zusatz ποταμοῦ/ποταμοῖο "Flußmündung"[6].

Der so emendierte Vers enthält zwei offensichtliche Anspielungen: eine sprachlich auf Homer und eine inhaltliche auf Archilochos. Schon Diehl hat in seiner Ausgabe auf die epischen Anklänge aufmerksam gemacht, zu denen neben dem erwähnten προχοαί auch das Adjektiv καλλίροος[7], "schönfließend", zu zählen ist. Beide Worte erinnern an die berühmte Erzählung der Odyssee, als der ermüdete Odysseus die Mündung des "schönfließenden" Flusses (ποταμοῖο... καλλιρόοιο)[8] auf der Phäaken-Insel erreicht und dort (ἐς ποταμοῦ προχοάς)[9] mit Hilfe des Flußgottes gerettet wird.

---

[1]Vgl. Atil. Fortun. *De metris Horatii* VIII, Gramm. Lat VI 300-301 Keil.
[2]Vgl. Sapph. Frr. 153 und 128 V.
[3]Vgl. Anakr. Fr. 116 G. und vorliegendes Fragment.
[4]Ursinus, *Carm. novem illustr. femin. et lyric. fragm.*, p. 135.
[5]Ursinus' Korrektur wurde von den Anakreon-Editoren übernommen. Nur Bergk (von Page gefolgt) schlägt aus metrischen Gründen vor, ἀσπίδα ῥίψας ποταμοῦ καλλιρόου παρ᾽ὄχθας zu lesen, und interpretiert den Vers als choriambischen Tetrameter. Ein so weitgehender Eingriff in den überlieferten Text ist jedoch unnötig, da die metrische Struktur auch anders erklärt werden kann (siehe unten).
[6]Vgl. *Il.* XVII 263, *Od.* V 453, XI 242, XX 65.
[7]Fünfmal bei Homer: *Il.* II 752, XII 33, XXII 147, *Od.* V 441, XVII 206.
[8]*Od.* V 441.
[9]*Od.* V 453.

Wie schon an anderer Stelle[10] besteht auch in diesem Fragment ein starker Kontrast zwischen dem feierlichen Ton und dem Inhalt des Textes: Das geschilderte Ereignis hat nichts mit epischen Taten gemein, sondern ist überhaupt "das Schändlichste"[11], was einem Kämpfer widerfahren konnte. Dessen war sich Archilochos völlig bewußt, und seine bekannte Aussage ("Was liegt mir an diesem Schild? Fahr er hin! Demnächst kauf ich den gleichen mir nach"[12]) klang wie eine Provokation, ein Spott über die Konvention, "die einen käuflichen Gegenstand höher einschätzt als das einzige, unersetzliche Leben"[13]. Der traditionelle Ehrbegriff hätte ihm in diesem Fall den Tod vorgeschrieben. Daß die Spartaner noch sehr lange an ihm festgehalten haben, zeigt die jahrhundertelange (bis zum 6. Jh.n.Chr.) Überlieferung der Anekdote von der spartanischen Mutter, die ihrem Sohn den Schild reichte mit den Worten "Mit ihm oder auf ihm"; sie ist bei mehreren Autoren, von Plutarch bis zu einem Thukydides-Scholiasten, belegt[14].

Da im Vers Anakreons das Verb in elidierter Form (ῥῖψ') erscheint, bleibt es ungewiß, ob der Dichter von sich selbst (ῥίψα) oder von einem anderen (ῥίψε) spricht. Im Vergleich zu Archilochos' Text drückt das vorliegende Fragment keine

---

[10] Vgl. besonders Fr. 78 G. mit Kommentar.
[11] So der strenge Urteil von Kritias über Archilochos' Verlust des Schildes: vgl. Krit. 88 B 44 D.-K.
[12] Vgl. Archil. Fr. 5 W. - hier Vv. 3-4 in der Übersetzung von H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, München 1962², 152.
[13] H. Fränkel, wie vorige Anm., S. 153.
[14] Vgl. Plut. *Lac. Apophth.* 241 f., 16 u. 17, der die berühmteste, aber nicht die älteste Quelle der Anekdote ist. Vor ihm berichten das *exemplum* Valer. Max. II 7, *ext.* 2 und Seneca Rhet. *Suasor.* II 8. Nach Plut. vgl. Sextus Emp. *Pyrronianae* III 216, Libanius *Or.* XI 158, Ausonius XIX 43 und 44, Stobaeus III 7, 31 Meinecke (=7, 30 Hense), Schol. Thuc. II 39, *Souda* s.v. Λυκοῦργος, III 297, 16-19 Adler. Diese Stellen sind von M. Hammond, "A famous *exemplum* of spartan Toughness", ClJ (75) 1979/80, 97-109, gesammelt und kommentiert. Weitere Zeugnisse für den Schild als "Auszeichnung" des verstorbenen Helden bei Diod. Sic. XII 62, 4-5, *Anth. Pal.* VII 229, IX 293 und 294.

Gefühle und Gedanken des Subjekts aus: Hatte Archilochos betont, daß er nur ungern den Schild zurückließ[15], findet sich hier dagegen keine Spur des Bedauerns. Daher ist es wahrscheinlicher, daß Anakreon mit dieser episch-ironischen Darstellung einen feigen Krieger (einen Feind?) verspotten wollte.

Das Metrum: Zwei Choriamben, gefolgt von einem *hemiepes*.

Atil. Fortunat. *De metr. Horat.* VIII, Gramm. lat. VI 301, 4 Keil
erit ergo et secundum colon tetrametrum catalecticum. ex hoc hendecasyllabum sapphicum facies sic, (...); secundum colon Anacreon sic:

ἀσπίδα ῥῖψ᾽ ἐς ποταμοῦ καλλιρόου προχοάς

er (ich) warf den Schild in die Mündung des schönfließenden Stromes

TEST. Atil. Fortunat.

ῥῖψ᾽ ἐς ποταμοῦ Ursinus, Diehl, Gentili: ῥῖψ᾽ ἐς ποταμον Atil. cod. A, ριψεσ ποταμον Atil. cod. B, ῥίψας ποταμοῦ Bergk, Page   καλλιρόου Ursinus, alii: ιλλιροου (supra: κα) Atil. A, ιλλιροου Atil. B.   προχοάς Ursinus, Diehl, Gent.: τροχοας Atil. A, B, παρ᾽ ὄχθας Bergk, Page   versum ex eodem carmine esse, ex quo fr. 29 (= 105 G.), putat Bergk

---

[15] Vgl. Archil. Fr. 5, 1-2 W. *ἀσπίδι μὲν Σαΐων τις ἀγάλλεται, ἣν παρὰ θάμνῳ, / ... κάλλιπον οὐκ ἐθέλων᾽ κτλ.*

Fr. 86 G. (23 B., 73 D., 385 P.)

Der im folgenden behandelte Vers, in dem erneut eine "*mulier loquens*" auftaucht[1], kennen wir durch Hephaistions metrische Abhandlung Περὶ χοριαμβικοῦ[2].

Sprecherin ist eine Frau, die irgendetwas - Geschirr oder, wahrscheinlicher, Kleider - im Fluß reinigte und mit sich trägt. Das Auftreten einer Wäscherin braucht uns nicht zu überraschen: Sie steht in einer Reihe mit den Frauen in den euripideischen Chören, die vom Waschplatz auf die Bühne eilen[3]. Leider wissen wir weder, wie Anakreons Wäscherin ihre Rede fortsetzte, noch wer ihr Adressat war: Ihre Worte wurden aber zum Spruch, und noch im 15. Jh. zitierte Apostolius den Satz in seiner Sprichwörtersammlung[4].

Die beiden letzten Anakreon-Editoren, Gentili und Page, stimmen darin überein, daß der Vers den Anfang des Gedichts bildete[5]. Daher besitzt der Text einen dramatischen Charakter, denn er wird von einer Frau in direkter Rede ohne Einführung gesprochen.

Darauf beruht die revolutionäre formale Neuheit dieser Lyrik der homerischen Tradition gegenüber: Die epische Ich-Erzählung, selbst wenn sie die Weite des Berichts erreicht, den Odysseus von seiner Irrfahrt gibt, wird doch als Erzählung ausdrücklich eingeführt und damit fest in das epische Geschehensgefüge eingebunden.

Schon Wilamowitz[6] beschäftigte sich mit dem Problem und versuchte eine "Geschichte" der Ich-Erzählung vom Epos bis zur Lyrik zu zeichnen. Er vertrat die Ansicht, die direkte

---

[1]Siehe Fr. 20, S. 71, Fr. 44, S. 145, Fr. 98, S. 282 und vielleicht auch 29, S. 95.
[2]Vgl. Hephaest. IX (π. χοριαμβικοῦ) 3, p. 30 Consbr.
[3]Eur. *Hipp.* 121-129, *Hel.* 179-183.
[4]Vgl. Apostol. *centuria* VI 88c.
[5]Es war bei den antiken Metrikern üblich, als Beispiele die Gedichtsanfänge zu zitieren.
[6]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 305-306 und *Kleine Schriften* II, Berlin 1941, 112 mit Anm. 2.

Rede entwickle sich so, daß sie sich von ihrer Umrahmung lösen könne.

Einen ersten Schritt in diese Richtung stellt jene Form dar, die R. Führer[7] "unvollständige Umrahmung" nennt. Sie besteht darin, die direkte Rede an den Gedichtbeginn zu rücken, während der Sprechername erst am Gedichtende "wie eine komische Art Sphragis"[8] enthüllt wird und damit die irregeführte Zuhörerschaft überraschend aufklärt[9].

Demgegenüber unterscheidet sich das vorliegende Fragment darin, daß "das Prinzip der umrahmungslosen Rede herrscht."[10] Hier ist eine über die Identität der Sprecherin aufklärende Abschlußformel in keinem Fall erforderlich oder auch nur wünschenswert. Die dem Gedichtbeginn mit direkter Rede inhärente Gefahr "in eine Unklarheit zu verfallen, die nicht wie bei Archilochos um eines Überraschungseffektes willen angestrebt ist, wird durch einfache sprachliche Mittel bereits in den ersten Versen gebannt."[11]

So läßt sich dieses Bruchstück Anakreons unschwer als mimisch erkennen, denn auch beim Vortrag mußte das Part. Praes. *φέρουσα* - und damit das Genus der Sprecherin - gleich auffallen. Eine Frage, die sich jede Untersuchung über die

---

[7]R. Führer, *Formproblem-Untersuchungen zu den Reden in der frühgriechischen Lyrik*, Zetemata 44, München 1967, 3-7, hier S. 3.

[8]Vgl. W. Kranz, "Sphragis", RhM 104 (1961) 118.

[9]Diese Technik erscheint erstmals bei Archilochos in den Reden des Zimmermanns Charon (Fr. 19 W.) und des Vaters Lykambes (Fr. 122 W.). Obwohl weder das Ende der Rede noch des Gedichts erhalten sind, werden beide Stellen von Aristoteles (*Rhet.* 1418b 23ff.) als Beispiele des *ἕτερον λέγοντα ποιεῖν* zitiert. Aristoteles wußte, daß es sich in den beiden Fällen um Rollendichtung handelte; daraus folgt, daß er die Lieder in der vollständigen Fassung las, in der die Identität des Sprechers, nach dem mimischen Gedichtbeginn, klargestellt wurde.

[10]R. Führer, wie Anm. 7, S. 5.

[11]R. Führer, wie Anm. 6, S. 6. Als weitere Beispiele der umrahmungslosen Rede zitiert er Sapph. Fr. 102 L.- P., Alkaios, Fr. 10 V. (wahrscheinlich von Horaz, *carm.* III 12, nachgeahmt), Theogn. 579 f., 862 f. und das *Carm. pop.* 853 P.

weibliche Rollendichtung stellen muß, bleibt dennoch offen: ob der Dichter selbst solche Lieder vortrug. Sowohl Rösler[12] als auch Treu bejahen die Frage mit tiefer Überzeugung, und letzterer sieht in dieser Art des Vortrags sogar die erste Strufe jener Entwicklung, die in der Schaffung der Tragödie gipfelte. Er spricht von einem "weiten und neuen Dichtungsgebiet, gewiß in Anlehnung an das Volkslied, das ja solche überindividuelle Subjektivität von jeher kennt. Nicht als eine innere Unwahrhaftigkeit, als "Pseudologie" darf man es ansehen. Der Dichter darf wohl singen und sagen, was eines anderen Menschen Herz bewegt, und arm wäre jede subjektive Lyrik, die sich dieses Rechtes begäbe. Auch hätte es niemals eine griechische Tragödie geben können (...), ohne solche Einführung in die Seele eines anderen, ohne solche "Nachahmung" oder Mimesis"[13].

Ganz anderer Meinung ist Page: "Ich nehme an, die ähnlichen Beispiele bei Alkaios und Anakreon wurden in der Tat von Frauen vorgetragen und gerade für diesen Zweck geschrieben. An der Unterhaltung von Freunden des Dichters bei einem Symposium konnte sehr gut nicht nur eine *auletrís* teilnehmen, sondern auch eine Kollegin, die absichtlich für die Gelegenheit geschriebene Gedichte rezitierte"[14].

Zum Beweis dieser Annahme Pages fehlt in der Antike jegliche Spur. Man könnte dennoch Belege in anderen Epochen suchen und sich dabei der vergleichenden Literaturwissenschaft und ihrer Methode bedienen. In diesem

---

[12] W. Rösler, "Die Dichtung des Archilochos und die neue Kölner Epode", RhM 119 (1976) 289-310, hier S. 305.

[13] M. Treu, *Alkaios*, Göttingen 1952, 117-118.

[14] So D.L. Page in dem Bericht einer Diskussion, die nach einem Vortrag von K.J. Dover stattfand: Fondation Hardt - Entretiens, Tome X, Genève 1963, 206-222, hier S. 214: "I suggest that the comparable examples in Alcaeus and Anacreon were in fact recited by women and written for that purpose. The entertainment of his friends by the poet at a symposium may well include not only an αὐλητρίς but also a female colleague who recites a poem specially composed for the occasion".

Fall würde aber nicht Page, sondern Wilamowitz[15] recht behalten. Er verglich die antike weibliche Rollendichtung mit dem Minnesang des deutschen Mittelalters und kam zu dem Schluß, daß die Inhalte wie auch die Vortragsart einander entsprachen: Die Dichter sangen alles selbst.

Das Metrum: Ein Choriambus, gefolgt von einem Iambus, und zwei weitere Choriamben. Der letzte Fuß ist katalektisch.

Hephaest. Περὶ χοριαμβικοῦ IX 3, p. 30 Consbr.
πολὺ δ'ἐστὶ καὶ πρὸς τῇ κατάκλειδι τὴν δευτέραν συζυγίαν ἰαμβικὴν ἔχον, οἷόν ἐστι παρὰ μὲν 'Ανακρέοντι·

'Εκ ποταμοῦ 'πανέρχομαι πάντα φέρουσα λαμπρὰ

Ich kehre vom Fluß zurück und bringe alles glänzend sauber

TEST. Hephaest. loc.cit, Apostol. VI 88c.

λαμπρὰ Hephaest., edd.: καλά Apostol.

15U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Kleine Schriften* II, Berlin 1941, 112, Anm. 2.

Fr. 87 G. (27 B., 50a D., 451 P.)

Der Grammatiker Priscianus[1] beobachtet, daß auch bei den griechischen Dichtern die Endung -η im Vokativ anstelle von -α zu finden ist, wie die Form καλλιλαμπέτη bei Anakreon belegt.

Dieses Attribut ist ein vom Dichter selbst zusammengesetztes Kompositum, dessen zweiter Teil stark an die epische Sprache erinnert. Während bei den anderen Lyrikern nur das geläufige Adjektiv λαμπρός[2] und das Verb λάμπω[3] vorkommen, tritt schon bei Homer das Partizip λαμπετόων (aus λαμπετάω)[4] sowie die Anthroponymen Λαμπετίδης und Λαμπετίη[5] auf.

Die Erklärung solcher Formen bleibt trotz der suggestiven Hypothese von Leumann[6] umstritten. Er ist der Ansicht, die Lösung sei im homerischen Ausdruck ὀφθαλμὼ δ'ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον[7] zu suchen, wo λάμπετον freilich 3. Dual. Praes. ist, aber bezüglich seiner seltenen Form auf -τον einem Adjektiv ähnelt. Weiter vermutet er, daß analog zum Verhältnis von ἔσχατον zu ἐσχατόωντα das als Attribut umgedeutete λάμπετον[8] sich zur Form λαμπετόωντα entwickelt

---

[1]Prisc. *Inst.* VII 6, 7, Gramm. lat. II 289, 5 Keil.
[2]Fünfzehnmal in der frühgriechischen Lyrik - vgl. G. Fatouros, *Index verborum zur frühgriech. Lyrik, s.v.*
[3]Neunzehnmal bei den Lyrikern belegt - vgl. G. Fatouros, *s.v.*
[4]Vgl. *Il.* I 104 = *Od.* IV 662 ὄσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐκτην (jeweils von Agamemnon und Antinoos), vgl. auch Pseud.-Hes. *Sc.* 390.
[5]Λαμπετίδης ist das Patronymikon eines von Menelaos getöteten Troers, vgl. *Il.* XV 526. Für Λαμπετίη vgl. *Od.* XII 132, 375 und siehe weiter.
[6]M. Leumann, *Homerische Wörter*, Basel 1950, 181 f.
[7]*Il.* XIII 474 (von einem Eber, im Gleichnis auf Idomeneus).
[8]Neben der Hypothese einer rein klanglichen Assoziation zwischen ἔσχατον und λάμπετον wagt Leumann eine zweite Erklärung: Er versucht einen verschollenen vorhomerischen Mustervers zu rekonstruieren, in dem die Umdeutungsmöglichkeit von λάμπετον gegeben war. Sein Ausgangspunkt ist die schon erwähnte Stelle *Il.* XIII 474 ὀφθαλμὼ δ'ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον. "Selbstverständlich wird man ὀφθαλμὼ durch ὄσσε ersetzen; letzteres ist aus offenen Gründen der ältere Terminus, es ist ein älteres Erbwort und existiert nur im Dual, dagegen steht ὀφθαλμός fast immer im

habe.

Obwohl die Sonne bei Homer weder *λαμπετόων* noch *λαμπέτης* genannt wird, ist bereits in der Odyssee die Voraussetzung für eine solche Wendung geschaffen: Es ist kein Zufall, daß die Tochter des Helios, die auf der Insel Thrinakia die Rinder ihres Vaters weidete, *Λαμπετίη* hieß[9]. Ihr "sprechender" Name - wie auch der ihrer Schwester Phaethusa, "die Strahlende", - enthält eine offensichtliche Anspielung auf das Wesen ihres Vaters.

Warum und in welchem Zusammenhang Anakreon den Gott Helios anrief, läßt sich nicht bestimmen. Der gewählte Ausdruck erinnert zwar an den feierlichen Schwur des Agamemnon in der Ilias[10], aber das iambische Metrum läßt jedoch die Möglichkeit offen, daß die epische Sprache gebraucht wurde, um einen humorvollen Effekt zu erzielen.

Das Metrum: Ein Choriambus und ein Iambus. Dazu schlägt Gentili[11] den Vergleich mit Trichas, *De IX metris*, p. 387, 10 Consbr. vor.

Priscian. *Inst.* VII 6, *Gramm. Lat.* II p. 289, 5 Keil
nec mirum, cum Graecorum quoque poetae similiter inveniantur

Plural. Speziell vergleiche man mit *ὀφθαλμὼ δ'ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον* wegen *ὄσσε* neben *πυρί* und *λάμπειν* die Stellen M 466 *πυρὶ δ'ὄσσε δεδήει* und O 607 *τὼ δέ οἱ ὄσσε / λαμπέσθην βλοσυρῇσιν ὑπ'ὀφρύσιν*. Kombiniert man diese Gedanken so, daß *λάμπετον* mit *πῦρ* in einem Satz vereinigt ist, so ergibt sich eine Wendung der gewünschten Form mit doppelt deutbarem *λάμπετον*, etwa **ὄσσε δέ οἱ ὡς εἰ πῦρ λάμπετον*, die Augen 'leuchten wie Feuer' und umgedeutet '(sind) wie leuchtendes Feuer'" (Leumann, wie Anm. 6, S. 182). Letzteres sei die Vorstufe für *πυρὶ λαμπετόωντι* in *Il.* I 104 *ὄσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐίκτην*.

[9]Lampetia meldete dem Vater, daß die Gefährten des Odysseus seine Rinder geschlachtet hatten - vgl. *Od.* XII 131-133 und 374-375.

[10]Vgl. *Il.* III 277 f. *ἠέλιός θ', ὃς πάντ'ἐφορᾷς καὶ πάντ'ἐπακούεις, / καὶ ποταμοὶ καὶ γαῖα κτλ.* Diese Formel findet sich zweimal in der *Od.* (XI 109, XII 323) sowie leicht verändert bei den Lesbiern, Fr. 4 V. *incert. auct.* *ἀλλ' ὦ πάντ'ἐπόρεις Ἀέλιε.*

[11]B. Gentili, *Anacreon*, 111.

protulisse vocativos in supra dicta terminatione. Ἀνακρέων·

ἥλιε καλλιλαμπέτη

posuit pro καλλιλαμπέτα.

O schön leuchtende Sonne

TEST. Prisc.loc.cit. - cf. Etym. Magn. 670, 19, Anecd. Ox. ed. Cram. III 389, 21; 390, 14

Fr. 88 G. (22 B., 72 D., 386 P.)

Daß zum Werk Anakreons auch Lieder gehörten, in denen der Dichter – sehr wahrscheinlich humorvolle – Geschichten erzählte, belegt der folgende Vers sowie Fr. 89 G. Hier handelt es sich um einen Gedichtanfang, den Hephaistion als Beispiel für das sogenannte "kratineische Metrum" überliefert[1].

Obwohl das knappe Zitat unsere Neugier auf die Person des Symalon, der in einer Schar von Tänzern dargestellt wird, nicht befriedigen kann, ist das Bruchstück jedoch durch die Erwähnung der *Pektis* eine interessante Stelle für die Geschichte der Musikinstrumente im Altertum.

Pektis ist eine der wenigen griechischen Bezeichnungen für in Griechenland gebrauchte Instrumente: Sie geht auf das Verb *πήγνυμι*, "befestigen, zusammenfügen", zurück und weist auf die Einzelteile hin, aus denen das Instrument selbst zusammengesetzt war. Es gilt als gesichert, daß es sich bei der *Pektis* um eine Harfe handelte, denn ihre Saiten wurden eher "geschlagen" (*ψάλλειν*) als mit dem Plektron "gespielt" (*κρούειν*)[2], und Platon zählte sie zu den Instrumenten, die – im Gegensatz zu Lyra und Kithara[3] – über eine Vielzahl von

---

[1]Vgl. Hephaest. *Ench.* XV 22, p. 55 Consbr. Es ist bekannt, daß die Metriker als Beispiele die Anfangsverse zitierten – vgl. z.B. Fr. 86 G.

[2]Dazu M. Maas-J. McIntosh Snyder, *Stringed Instruments of Ancient Greece*, Yale 1989, 148. Vgl. Aristoxenos, Fr. 99 Wehrli = Athen. XIV 635b: *Ἀριστόξενος δὲ τὴν μάγαδιν καὶ τὴν πηκτίδα χωρὶς πλήκτρου διὰ ψαλμοῦ παρέχεσθαι τὴν χρείαν.*

[3]Plat. *Rep.* 399c. Dem Zeugnis Platons scheint ein Zitat des Komödiendichters Sopater (4.Jh.) zu widersprechen, der die *Pektis* als *δίχορδος* bezeichnet (Fr. 11 Kaibel = Athen. IV 183b). Das Adjektiv ist jedoch so zu verstehen, daß das Instrument entweder zweifach gestimmt werden konnte oder vielleicht doppelte Saiten besaß: d.h. neben jeder Saite lag eine zweite Saite in der Oktave. Das Spielen einer solchen Harfe mußte gewisse Schwierigkeiten bereiten, und in der Tat zählt sie Aristoteles unter den Instrumenten auf, die vom Musiker manuelle Geschicklichkeit erfordern (*Pol.* VIII 1341a, 41 [...] *καὶ πάντα τὰ δεόμενα χειρουργικῆς ἐπιστήμης*).

Saiten und Tonarten verfügten. Leider können wir das Aussehen einer *Pektis* der archaischen Zeit nicht näher bestimmen, da nach den kykladischen Statuetten von Harfe-Spielern (ca. 2200 v.Chr.) das Instrument aus der bildenden Kunst verschwand, um erst im späten 5. Jh. wieder aufzutauchen[4].

Die ältesten literarischen Belege finden sich, noch vor Anakreon[5], bei Sappho und Alkaios: Bei letzterem ist *Pektis* einmal in einem sehr korrupten Papyrus-Fragment zu lesen[6], und Sappho beschreibt eine Sache (oder jemanden) als "süßer klingend als die *Pektis*, goldner selbst als das Gold"[7].

Die erste Erwähnung dieser Harfe bei Dichtern der kleinasiatischen Inseln läßt vermuten, daß auch die *Pektis* trotz ihres griechischen Namens ein Import aus dem Orient war. Zwei wichtige Zeugnisse bestätigen diese Vermutung: Pindar berichtet davon, daß Terpandros das Instrument bei den Lydern gehört habe[8], und Herodot erzählt, der lydische König Alyattes habe seine Truppen beim Spielen von *Syrinx*, *Pektis* und *Auloi* marschieren lassen[9]. In späterer Zeit taucht das Instrument bei Sophokles in seiner Tragödie "Die Mysier" auf: "Oft klingt der phrygische *Trigonos* und antwortet die Harmonie der lydischen *Pektis*"[10]; und noch im 4.Jh. war die fremdländische Herkunft dieser Harfe dem Musikwissenschaftler Aristoxenos sehr gut bekannt, der sie unter den *ἔκφυλα ὄργανα* zusammen mit *Magadis*, *Trigonos* und

---

[4]Vgl. M. Maas-J. McIntosh Snyder, wie Anm. 2, S. 40.
[5]Im Werk des Anakreon wird die *Pektis* zweimal erwähnt: hier und im Fr. 93, 3.
[6]Alc. Fr. 36, 5 V.
[7]Sapph. Fr. 156 V. Sie erwähnt das Instrument vielleicht auch in Fr. 22, 11 V., wenn die Ergänzung *πᾶ]κτιν* richtig ist.
[8]Pind. Fr. 125 S.-M. *τόν ῥα Τέρπανδρός ποθ'ὁ Λέσβιος εὗρεν / πρῶτος, ἐν δέπνοισι Λυδῶν / ψαλμὸν ἀντίφθογγον ὑψηλᾶς ἀκούων πακτίδος.*
[9]Vgl. Hdt. I 17.
[10]Soph. Fr. 412 R.: *πολὺς δὲ Φρὺξ τρίγωνος ἀντίσπαστά τε / Λυδῆς ἐφυμνεῖ πηκτίδος συγχορδία.*

anderen Musikinstrumenten aufzählte[11].

Was die Verbreitung der *Pektis* auf dem griechischen Festland betrifft, ist es denkbar, daß Anakreon als Hofdichter der Peisistratiden in Athen in dieser Hinsicht eine besonders wichtige Rolle spielte[12].

Das Metrum: Ein Choriambus, gefolgt von einem Iambus, und zwei weitere Choriamben. Der letzte Fuß ist katalektisch.

Hephaest. π. ἀσυναρτήτων XV 22, p. 55 Consbr.
ὥσθ' ὅλον αὐτὸ (*scil.* τὸ Κρατίνειον) χοριαμβικὸν ἐπίμικτον γενέσθαι, ὅμοιον Ἀνακρεοντείῳ τῷδε·

Σίμαλον εἶδον ἐν χορῷ πηκτίδ' ἔχοντα καλήν

Ich sah Simalos in der Tänzerschar mit einer schönen Harfe

TEST. Hephaest. loc.cit.

πηκτίδ' codd., edd.: πυκτίδ' cod. A

---

[11]Aristox. Fr. 97 Wehrli (= Athen. IV 182f) Ἀριστόξενος δ' ἔκφυλα ὄργανα καλεῖ φοίνικας καὶ πηκτίδας καὶ μαγάδις σαμβύκας τε καὶ τρίγωνα καὶ κλεψιάμβρους καὶ σκινδαψοὺς καὶ τὸ ἐννεάχορδον καλούμενον.
Auf die Frage, ob die Namen πῆκτις und μάγαδις dasselbe Instrument bezeichneten, geben die Quellen keine eindeutige Antwort - vgl. Kommentar zu Fr. 96.
[12]Diese Hypothese formulieren M. Maas und J. McIntosch Snyder, wie Anm. 2, S.40.

Fr. 89 G. (30 B., 71 D., 387 P.)

Der vorliegende Vers hat einige Elemente mit dem vorigen Fr. 88 G. gemeinsam: Beide werden von dem Metriker Hephaistion überliefert[1], beide sind Gedichtanfänge und in beiden Fragmenten stellt Anakreon eine Person vor.

Hier gab der Dichter vermutlich sein Gespräch mit einem gewissen Strattis wieder, dessen Beruf gleich zu Beginn spezifiziert wird. Während in Hephaistions Handschriften an dieser Stelle λυροποιός, "Leierverfertiger", zu lesen ist, bezeugt der Sophist Pollux in seinem *Onomastikon*, daß bei Anakreon das Wort μυροποιός vorkam[2]. Da dieser Begriff überaus selten auftaucht[3], stellt er zweifellos die *lectio difficilior* gegenüber dem geläufigen λυροποιός dar; er konnte von einer Assoziation mit dem leierspielenden Anakreon herrühren. Aufgrund des Zeugnisses von Pollux verbesserte Bergk in seiner Ausgabe λυροποιός zu μυροποιός, und die späteren Editoren sind seinem Vorbild gefolgt.

Der emendierte Text veranlaßte Weber[4] zu einer feinen Interpretation des Fragments, die in der Forschung Anklang fand[5]: Der Dichter verspotte - eben darauf deutet das iambische Metrum hin - den Strattis, weil er, obwohl Salbenbereiter von Beruf, seine Balsame nicht selbst verwenden könne, da er keine Haare habe.

---

[1]Hephaest. *Ench.* XV 20, p. 54 Consbr.
[2]Pollux VII 177 μυρεψός· Κρίτιας γὰρ οὕτως ὠνόμασεν. μυροποιός· οὕτω δὲ Ἀνακρέων.
[3]Nur dreimal in der griechischen Literatur: a) in der vorliegenden Stelle bei Anakreon; b) im Brief des Parmenion an Alexander (bei Athen. XIII 608a), in dem der berühmte Feldherr nach dem Sieg von Damaskos alle Dienstleute im Palast des Dareios auflistet - darunter 14 μυροποιοί; c) bei dem Philosophen Philodemos, der eine Anekdote über die Sybariten erzählt: Um einen Zwist zu schlichten, hätten sie auf göttliches Geheiß Köche und Salbenbereiter gerufen, die zu leiblichem Genuß und dadurch zu Wohlbefinden verhülfen (Philod. Περὶ μουσικῆς IV, XIX 12-16).
[4]Vgl. L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 89.
[5]Vgl. B. Gentili, *Anacreon*, Apparat zum vorliegenden Fragment.

Durch Webers Deutung entpuppt sich die scheinbar harmlose Frage des Anakreon an Strattis (*ἠρόμην ... εἰ κομήσει*) als eine scharfe Verhöhnung. Wie in der Ironie üblich, sagt der Dichter genau das Gegenteil von dem, was er tatsächlich meint: So bezieht er sich mit *κομάω* in Wahrheit auf die Kahlköpfigkeit des Salbenbereiters. Das Verb bedeutete nämlich "langes Haar tragen", und dies sowohl auf dem ganzen Kopf, was in der spartanischen Gesellschaft den freien Bürger kennzeichnete[6], als auch nur am Hinterhaupt, wie es bei einigen thrakischen Stämmen Brauch war[7].

Das Metrum: Ein Choriambus, ein Iambus und ein Ithyphallikus. Vgl. D. Korzeniewski, *Griech. Metrik*, Darmstadt 1968, 104.

Hephaest. *π. ἀσυναρτήτων* XV 20, p. 54 Consbr.
Ἀνακρέων δὲ οὐκ ἰαμβικῷ, ἀλλὰ χοριαμβικῷ ἐπιμίκτῳ πρὸς τὰς ἰαμβικὰς ἐπήγαγε τὸ ἰθυφαλλικόν·

τὸν μυροποιὸν ἠρόμην Στράττιν εἰ κομήσει

Ich fragte Strattis den Salbenbereiter, ob er die Haare lang tragen wird

TEST. Hephaest. loc.cit. - cf. Pollux VII 177

μυροποιὸν corr. Bergk e Pollux, omn. edd.: *λυρο-* codd.
Στράττιν codd., edd.: *στράτιν* cod. I

---

[6]Vgl. Hdt. I 82, 8 *Λακεδαιμόνιοι δὲ τὰ ἐναντία τούτων ἔθεντο νόμον, οὐ γὰρ κομῶντες πρὸ τούτου ἀπὸ τούτου κομᾶν*, und Arist. *Rhet.* 1367a *οἷον ἐν Λακεδαίμονι κομᾶν καλόν· ἐλευθερίας γὰρ σημεῖον.*
[7]Vgl. *Il.* II 542 *τῷ δ' ἅμ' Ἄβαντες ἕποντο θοοί, ὄπιθεν κομόωντες.*

Fr. 90 G. (26 B., 50 D., 436 P.)

Die Deipnosophisten des Athenaios beschäftigen sich in ihren Tafelgesprächen mit Fragen jeder Art und so auch mit den einfachsten Küchengeräten: Der neugierige Ulpian möchte wissen, ob es neben dem Wort τάγηνον, "Bratpfanne", auch die Form τήγανον existiert. Aemilian bejaht die Frage, indem er zahlreiche Komödienstellen zitiert, in denen ein τήγανον erwähnt wird[1]; er fügt hinzu, daß im ionischen Dialekt sogar eine dritte Form, nämlich ἤγανον, gebraucht werde, und daß diese bei Anakreon vorkomme[2].

Das knappe Bruchstück stellt eine Szene aus dem täglichen Leben da, wie wir sie sonst nur aus der Komödie kennen, denn bei keinem Iambendichter - und erwartungsgemäß bei keinem anderen Lyriker - taucht das Wort τήγανον bzw. ἤγανον auf. Das Fragment ist somit ein weiterer Hinweis auf jene zum größten Teil verlorene Dichtung[3], die uns zeigt, daß Anakreon nicht nur der Sänger der 'dolce vita' war.

Aufgrund des einfachen Textverständnisses, erscheint die folgende Emendation Meinekes[4] als unbegründet, der zum Vergleich ein Lied des Iambendichters Phoinix von Kolophon heranzieht[5]. Dieses Stück wurde von Männern gesungen, um Spenden "für die Krähe" (τῇ κορώνῃ) zu sammeln, und enthält unter anderem die Aufforderung, eine χεῖρα κριθέων zu geben: Meineke hielt diesen Ausdruck für bedeutungslos und wollte

---

[1]Vgl. Pherecr. Frr. 109 und 133 K.-A., Philonid. Fr. 2 K.-A., Eubul. Frr. 75, 2, 8; 76, 1 und 108, 3 K.-A., Nicostrat. Fr. 6, 2 K.-A., Hegemon Fr. 1, 2 K.-A.

[2]Vgl. Athen. VI 228e-229b. Dasselbe Zitat auch bei Eust. *ad Od.* XIX 1862,12 - vgl. auch Eust. *ad Il.* II 244, 46, VIII 701, 18, IX 834, 46. In den drei Stellen des Kommentars zur Ilias findet sich statt τήγανος die Form πήγανος, die auf einen Schreibfehler zurückzuführen ist.

[3]Das bedeutendste Beispiel dieser Gattung ist F. 82 G.

[4]Vgl. A. Meineke, *Athenaei Deipnosophistae* II, Lipsiae 1867, 99.

[5]Vgl. Phoen. Coloph. Fr. 2 D. ἐσθλοί, κορώνῃ χεῖρα πρόσδοτε κριθέων / τῇ παιδὶ τἀπόλλωνος ἢ λέκος πυρῶν / ἢ ἄρτον ἢ ἥμαιθον ἤ ὅ τις χρῄζει.

ihn zu χῖδρα κριθέων emendiert haben. Derselbe Schreibfehler - so Meineke - liege in Anakreons Text vor, in dem χῖδρα, "frische Hafergrütze", anstelle des überlieferten χεῖρα zu lesen sei.

Das Phoinix-Fragment ist aber gleichfalls ohne Probleme verständlich - χεῖρα κριθέων bedeutet einfach "eine Handvoll Gerstenkörner" - und bietet darüberhinaus eine sehr wahrscheinliche Ergänzung zu dem Bruchstück aus Anakreon: Es legt nämlich die Vermutung nahhe, daß im vorhergehenden Teil des Gedichts ein Genitiv wie κριθῶν, σίτων oder ähnliches gestanden hat.

Das Metrum: Ein Choriambus und ein Iambus. Vgl. Fr. 87 G.

Athen. VI 229b

χωρὶς δὲ τοῦ 'τ' στοιχείου Ἴωνες ἤγανον λέγουσι, ὡς Ἀνακρέων·

χεῖρά τ' ἐν ἠγάνῳ βαλεῖν

und eine Handvoll ... in die Pfanne werfen

TEST. Athen. loc.cit., Eust. *in Od.* 1862, 12, cf. *in Il.* 244, 46; 701, 18

χεῖρά codd., edd.: χῖδρα con. Meineke

Fr. 91 G. (124 B., 51a D., 380 P.)

Der Sophist Himerios[1] eröffnet mit dem folgenden Vers des Anakreon eine seiner beiden Reden, die an Basileios, den Prokonsul von Athen, gerichtet sind.

Himerios schreibt, er möchte etwas für Basileios singen, so wie es früher Simonides oder Pindar zu Ehren des Dionysos und Apollon taten; er habe die Absicht, anläßlich seines Auftritts einen Hymnus aus den ἀπόθετα μέλη des Anakreon zu nehmen.

Dieser Ausdruck weckte jedoch Zweifel an der Authentizität des Zitats: So glaubte Blass, daß Himerios mit der Bezeichnung ἐκ τῶν ἀποθέτων τῶν Ἀνακρέοντος dem Dichter einen von ihm selbst komponierten Vers unterschiebe[2]. Mit Blass teilte auch Bergk eine gewisse Skepsis an der Autorschaft Anakreons, doch fanden diese Vermutungen keinerlei Bestätigung. Nachdem Wilamowitz die überlieferte Lesart φάος zu φῶς verbessert und dadurch die metrischen Schwierigkeiten beseitigt hat[3], zählen alle Editoren das Bruchstück ohne weiteres zum Werk Anakreons. Auch Giuseppa Cuffari vertritt in ihrer Untersuchung über die poetischen Anspielungen bei Himerios mit Überzeugung die Ansicht, hier überliefere der Sophist (als einzige Quelle) ein Fragment der klassischen Dichtung[4].

Anakreon wendet sich mit diesem Vers direkt an das Licht und begrüßt es mit dem gewöhnlichen χαῖρε; wahrscheinlich liegt hier eine gewisse Personifizierung vor, denn φῶς ist mit einem Lächeln "in dem anmutigen Gesicht" dargestellt. Daß jemand Grußworte an das Licht richtet ist jedoch kein Einzelfall in der griechischen Literatur: Im *Agamemnon* des

---

[1]Himer. *Or.* III 3 (= XLVII 1 Colonna).
[2]Vgl. F. Blass, "Zu den griechischen Lyrikern", RhM 29 (1984), 156.
[3]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921, 230, Anm. 1.
[4]Vgl. G. Cuffari, *I riferimenti poetici di Imerio*, Palermo 1983, 76.

Aischylos begrüßt der nach zehn Jahren endlich heimgekehrte Herold zuerst die Erde, dann das Sonnenlicht und drittens Zeus[5].

Beide Stellen zeigen die Innigkeit eines Gebets, und daher überrascht es nicht, ähnliche Wendungen im kultischen Bereich zu finden, wenngleich in völlig unterschiedlichen Zusammenhängen. Einerseits mit Bezug auf Mythra bei I. Firmicus Maternus[6], der in seiner Schrift gegen die Naturreligionen die *signa* anführt, an denen die Teilnehmer an den Mysterienkulten sich erkennen, andererseits bei Klemens von Alexandrien, der den Christen empfiehlt, den echten Gott (τὸν ὄντως ὄντα θεὸν) mit χαῖρε φῶς zu preisen[7].

Das Metrum: Ein choriambischer und ein iambischer Dimeter. Der letzte Fuß ist katalektisch.

Himer. *Or.* III 3 (= XLVII 1 Colonna)

Χαῖρε, φίλον φῶς, χαρίεντι μειδιῶν προσώπῳ

μέλος γάρ τι λαβὼν ἐκ τῆς λύρας, εἰς τὴν σὴν ἐπιδημίαν προσᾴδομαι, (...) ἐκ τῶν ἀποθέτων τῶν Ἀνακρέοντος τοῦτόν σοι φέρω τὸν ὕμνον ἔρχομαι, κτλ.

heil dir, liebes Licht, das du in deinem anmutigen Gesicht lächelst

TEST. Himer. loc.cit.

φῶς corr. Wilam., alii: φάος codd., Bergk   μειδιῶν cod. R, edd.: μειδιόον cod. A, Bergk

---

[5]Vgl. Aesch. *Agam.* 508 f. νῦν χαῖρε μὲν χθών, χαῖρε δ' ἡλίου φάος, / ὕπατός τε χώρας Ζευς κτλ.

[6]I.Firm. Mat. *De errore profanarum religionum*, XIX 1 ἰδὲ νύμφε, χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς. Dazu vgl. Kommentar von R. Turcan, *Firmicus Maternus. L'erreur des religions paiennes*, Paris 1982, 296.

[7]Vgl. Clem. Alex. *Protr.* XI 114, 1 [...] ταύτην / αὐτῷ πρῶτον ἀνυμνήσαντες τὴν φωνὴν "χαῖρε φῶς".

Da Musik, Gesang und Tanz zu den Freuden des Gastmahls gehörten, waren sie 'naturgemäß' ein Lieblingsthema bei den Tafelgesprächen der *Deipnosophistai*. Speziell über das Tanzen, ὀρχεῖσθαι, wußten sie den folgenden Vers des Anakreon zu zitieren, in dem die "schöngelockten Töchter des Zeus" als Tänzerinnen geschildert werden[1].

Welche Gottheiten der Dichter mit den κοῦραι Διὸς meinte, ist nicht einfach zu bestimmen, vielmehr sind drei Möglichkeiten hier in Betracht zu ziehen: Es könnte sich um die Musen handeln, die Töchter des Zeus und der Mnemosyne[2], oder um die Chariten, die die Okeanine Eurynome dem Herrscher des Olymp gebar[3], oder auch um die Horen, die Zeus mit Themis zeugte[4].

Auch das Adjektiv καλλίκομος birgt keine entscheidende Information, denn es kommt in der Dichtung als Attribut aller drei 'Gruppen' vor: Während es im homerischen Epos nur in bezug auf Frauen benutzt wird[5], taucht es bei Hesiod als Epitheton der Mnemosyne und der Horen auf[6]. In der frühen Lyrik werden als καλλίκομοι wiederum zweimal die Musen[7] und einmal die Chariten[8] bezeichnet. Erschwerend kommt hinzu, daß Horen und Chariten einander sehr nahe standen und ihre Namen und Wesen oft ineinanderzufließen schienen. Pausanias berichtet z.B., zwischen Böotiern, Lakedaimoniern und

---

[1]Vgl. Athen. I 21a.
[2]Vgl. Hes. *Theog.* 915-917.
[3]Vgl. Hes. *Theog.* 907.
[4]Vgl. Hes. *Theog.* 901.
[5]Vgl. *Il.* IX 449 (von der Lagergenossin des Amyntor), *Od.* XV 58 (von Helena).
[6]Hes. *Theog.* 915, *Erga* 75.
[7]Vgl. Sapph. Fr. 128 V. Δεῦτέ νυν ἄβραι Χάριτες καλλίκομοίτε Μοῖσαι, Simon. Fr. 577a P. ἔνθα χερνίβεσσιν ἀρύεται τὸ Μοισᾶν / καλλικόμων ὑπένερθεν ἀγνὸν ὕδωρ. Vielleicht sind die Musen auch im lückenhaften Fr. 288 Davies von Ibycus genannt: Εὐρύαλε γλαυκέων Χαρίτων θάλος <   > / καλλικόμων μελέδημα, κτλ.
[8]Vgl. Stesich. Fr. 212, 1 Davies τοιάδε χρὴ Χαρίτων δαμώματα καλλικόμων κτλ.

Athenern habe es große Unstimmigkeiten über Anzahl und Namen dieser Gottheiten gegeben[9].

Will man zu einem Ergebnis gelangen, muß man die Frage stellen, zu welchen Göttinnen die hier geschilderte Szene am besten paßt und welche Göttinnen am ehesten in den Bereich der Dichtung Anakreons gehören. Vielleicht hilft zudem ein Vergleich mit den Darstellungen in der bildenden Kunst weiter: Während nämlich die Musen auf den rotfigurigen Vasen mit den verschiedensten musikalischen Instrumenten dargestellt sind[10], zeigen sich die Horen noch in keiner charakteristischen Gestalt und Tätigkeit; sie sind nur unbewegt nebeneinander stehende Figuren, die erst in der Plastik als tanzende Gruppe auftauchen[11]. Für die Chariten hat sich dagegen schon auf athenischen Vasen der ersten Hälfte des 5. Jht. ein fester Typus herausgebildet: Die Göttinnen - drei an der Zahl - fassen sich bei den Händen und bewegen sich in feierlichem Tanzschritt[12].

Nicht nur die Kunstdarstellungen stimmen mit der Schilderung dieses Verses überein, auch die von den Chariten vermittelten ethischen Werte sind dieselben, die Anakreon für das Symposion beansprucht. Wo die Menschen sich zum Gelage versammeln, da erscheinen die Göttinnen und rufen jene heitere Stimmung hervor, die immer durch Sitte, Maß und Schönheitssinn geregelt ist[13].

Das Ergebnis lautet demnach, daß hier aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von den Musen die Rede ist, sondern es sich vielmehr um die Horen handelt, oder noch besser: um die Chariten[14], sofern die beiden Gruppen

---

[9]Vgl. Paus. IX 35.
[10]Vgl. Roscher, *s.v.* Musen, Bd. , 3245 f.
[11]Vgl. Roscher, *s.v.* Horai, Bd. , 2723, 2726.
[12]Vgl. Rocher, *s.v.* Charis, Chariten, Bd. , 879.
[13]Siehe dazu Fr. 33 G. mit Kommentar. Über die Gesetze des Symposions vgl. F. Dupont, *Le plaisir et la loi*, Paris 1977.
[14]Diese Vermutung könnte in einem Gedicht der *Anth. Pal.* Bestätigung finden, das eine anakreontische Nachahmung ist und in dem die Χάριτες eben als καλλίκομοι bezeichnet werden (Pseudo-Anacr. *Anth. Pal.* VI 144).

voneinander zu unterscheiden sind. Der epische Dichter Panyassis schien sie jedenfalls nicht streng zu trennen, als er sagte, der erste Trunk beim frohen Mahl gebühre den Chariten, den Horen und Dionysos[15].

Das Metrum: Der Vers ist schwierig zu skandieren. Vielleicht –˘˘–– | –˘˘–– |–˘–– (zweimal Adoneus und Trochäus)[16].

Athen. I 21a
ἔταττον γὰρ τὸ ὀρχεῖσθαι ἐπὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἐρεθίζεσθαι. Ἀνακρέων·

καλλίκομοι κοῦραι Διὸς ὠρχήσαντ' ἐλαφρῶς

sich leicht bewegend tanzten die schöngelockten Töchter des Zeus

TEST. Athen. loc.cit., Eust. *in Od.* 1942, 4
ὠρχήσαντ' codd., edd.: ὀρχησαίατ' coni. Bergk in adn.

---

[15]Panyass. Fr. 13, 1–2 K.: Πρώτην μὲν Χάριτές τ'ἔλαχον καὶ εὔφρονες Ὧραι / μοῖραν καὶ Διόνυσος ἐρίβρομος, κτλ.
[16]So lesen L. Weber, *Anacreontea*, Gottingae 1895, 52, Anm. 10 und B. Gentili, *Anacreon*, 111.

Fr. 93 Gentili (17 B., 69 D., 373 P.)

Auf zahlreichen attischen Vasenbildern[1] ist Anakreon auf eine Weise dargestellt, die eine gute literarische Entsprechung in dem in folgenden besprochenen Fragment hat: Auf den Bildern schreitet der Dichter im Komos mit seiner Leier in der Hand und in Begleitung von Knaben einher, während im Text der Komast selbst berichtet[2], wie er nach reichem Trunk nun zu seiner Geliebten zieht.

Das Fragment ist überliefert bei Hephaistion[3], der es als Beispiel des sogenannten Priapeus anführt, allerdings ohne den Namen des Autors zu nennen; Anakreons Verfasserschaft ist jedoch durch das Zeugnis des Athenaios gesichert, der wohl den ersten sowie die Hälfte des zweiten Verses bis *κάδον* zitiert. Gerade das Wort *κάδος* hatte Athenaios'[4] Interesse geweckt: Er erklärt es als *ποτήριον*, "Becher", begeht damit aber einen Fehler, wie schon Weber richtig bemerkt hat[5]. Vor Anakreon taucht der Begriff *κάδος* bei Archilochos auf: Er verkündet, daß er es bei der Wache auf dem Schiff nicht lange aushält ohne die Hilfe eines reichbemessenen Trunks, und fordert seine Genossen dazu auf.

---

[1]Die ausführliche Liste bei L. Caskey - J.D. Beazley, *Attic vase paintings in the Museum of Fine Arts, Boston II*, Oxford 1954, 58.

[2]Wie in anderen Fragmenten in Ich-Form stellt sich auch hier die Frage, ob der Sprecher tatsächlich mit dem Dichter zu identifizieren ist. Eine endgültige Antwort zu geben, ist in diesem Fall unmöglich - im Gegensatz z.B. zu den Frr. 44 und 86, in denen durch einfache sprachliche Mittel klargemacht wird, daß der Ich-Sprecher nicht Anakreon selbst, sondern eine Frau ist. Sicher ist jedoch, daß der Dichter diesen Komast, der beim Trinken das Maß überschritten hat (*κάδον*, V.2), mit viel Ironie - bzw. Selbst-Ironie - darstellt und sich dadurch von ihm distanziert.

[3]Hephaest. *π. ἀντισπ.* X 4, p. 33 s. Consbr.

[4]Vgl. Athen. XI 472e; dasselbe Anakreon-Zitat taucht noch einmal XIV 646d auf, wo es um das Wort *ἴτριον* (*ἰτρίου* V.2) geht.

[5]Vgl. L. Weber, *Anecreontea*, Diss. Gottingae 1895, 80 Anm. 40.

den Wein aus den κάδοι abzustechen[6]. Hier handelt es sich zweifellos um "Fässer", wie auch an jener Stelle des Herodot[7], wo Kambyses' Geschenke an die Äthioper aufgelistet sind: darunter ein φοινικηΐου οἴνου κάδον.

Athenaios' Deutung beruht wahrscheinlich auf der falschen Annahme, dem leichten Mittagessen des Komastes (ἠρίστησα μὲν ἰτρίου λεπτοῦ μικρὸν) entspreche eine kleine Menge Wein; wahr ist jedoch das Gegenteil: Das Mißverhältnis von Speise und Trank besteht absichtlich - ein κάδος faßt 39,9 Liter![8] -, um einen komischen Effekt zu erzielen.

Ein komischer Zug liegt desgleichen in der genauen Angabe einer bestimmten Sorte Gebäck, ἴτριον (V. 1): Der Name dieses Sesam- und Honigkuchens kommt dreimal in der Komödie vor[9], die bekanntlich gerne auf die Einzelheiten des täglichen Lebens eingeht.

Obwohl die so humorvoll beschriebene Mahlzeit nicht im Entferntesten die Bezeichnung "Symposion" verdient[10], wird doch auch hier Musik gemacht[11] und ein festlicher Umzug findet statt. Das Verb κωμάζειν (V. 3) hat zwar verschiedene Bedeutungen - von "das Gastmahl halten"[12] bis zu "einen

---

[6]Vgl. Archil. Fr. 4, 7 W.: [...] καὶ κοίλων πώματ' ἄφελκε κάδων, κτ.
[7]Vgl. Herodt. III 20.
[8]Treffend und scherzhaft schrieb U. von Wilamowitz-Moellendorff dazu: "Wir wollen den κάδος gewiß nicht metrologisch zu 39,9 Litern rechnen, es bleibt doch eine Leistung, wie wir sie den Silenen zutrauen, usw."(*Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 103 Anm. 1).
Aus diesem Grund wird κάδος im folgenden nicht mit "Faß", sondern mit "Krug" übersetzt, wie schon Weber (wie Anm. 5: "*urceus*") vorschlug.
[9]Vgl. Aristoph. *Ach.* 1092, Archipp. Fr. 11 K.- A., Ephipp. Fr. 8, 3 K.- A. Neben dieser Anakreon-Stelle taucht das Wort noch einmal in der Lyrik auf: wie es zu erwarten war in der iambischen Dichtung des Solon, Fr. 38, 1 W.
[10]Jede gute Regel des Gastmahls wird hier verletzt: Das 'Symposium' findet am hellen Tag statt (ἀριστάω, V.1, bedeutet "mittagessen") und das richtige Maß beim Trinken ist bei weitem überschritten. Über die Regel des Gelages siehe Kommentar zu Fr. 33 G.
[11]Für die hier erwähnte Harfe, die *Pektis* (V. 3), siehe Kommentar zu Fr. 88 G.
[12]Vgl. z.B. Theogn. 886, 1065.

Komos zu Ehren eines Siegers der olympischen Spiele zelebrieren"[13] -, hier bezeichnet es jedoch die Fortsetzung des Symposions, wenn die Zecher mit Fackeln in der Hand auf die Straße gingen. Das Ziel solcher Umzüge war das Haus entweder von Freunden, wo ein anderes Gelage gefeiert wurde, oder öfters einer Mätresse. Vor deren Haustür brachte der Liebhaber, allein oder in Begleitung seiner Gefährten, ein Ständchen (*παρακλαυσίθυρον*) und bat darum, eintreten zu dürfen[14]; wenn nötig, klopfte er auch an der Tür, um Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, und, falls das noch nicht genügte, konnte er sogar mit Gewalt versuchen, ins Haus einzubrechen[15].

Anscheinend nur mit Hilfe seiner Harfe hofft der Komast des Fragments, die Gunst der Geliebten zu gewinnen, deren Name er wahrscheinlich noch erwähnte[16]. So verkündete auch Theokrits Hirt gleich am Anfang des 3. Idylls das Ziel seines Komos: Zu Amaryllis wolle er ziehen, um ihr seine Liebe vorzusingen[17].

Das Metrum: Priapeus (Glykoneus und Pherekrateus).

Hephaest. *π. ἀντισπ.* X 4, *π.* 33 Consbr.
τὸν δὲ τὴν δευτέραν ἰαμβικὴν ἔχον καλεῖται Πριαπεῖον, οἷον·

---

[13]Vgl. z.B. Pind. *Isth.* VII 20.
[14]Aus dem Text eines *παρακλαυσίθυρον* stammt wahrscheinlich Alkaios' Vers: *Δέξαι με κωμάσδοντα, δέξαι, λίσσομαί σε, λίσσομαι* (Fr. 374 V.). Vgl. dazu D. Page, *Sappho and Alcaeus*, Oxford 1955, 312; allgemein über den Brauch, im Komos zur Geliebten zu ziehen, um ihr ein Ständchen zu bringen, vgl. A.S.V. Gow, *Theocritus*, Cambridge 1895², II 64.
[15]Die unangenehmen Folgen eines solchen nächtlichen Umzuges schildert mit Ironie Herodas, II 34-37, 50-53, 63, 65: Der *πορνοβοσκός* Battaros klagt gegen Thales, der sein Haus mit der Absicht überfallen hat, das Mädchen Myrtale zu entführen.
[16]Der Text ist am Ende des 3. Verses leider korrupt; wie schon Wilamowitz (wie Anm. 8) vermutete, wurde an dieser Stelle wahrscheinlich das Mädchen genannt.
[17]Vgl. Theocr. III 1: *Κωμάσδω ποτὶ τὰν Ἀμαρυλλίδα, κτλ.*

Ἠρίστησα μὲν ἰτρίου λεπτοῦ μικρὸν ἀποκλάς,
οἴνου δ'ἐξέπιον κάδον, νῦν δ'ἀβρῶς ἐρόεσσαν
ψάλλω πηκτίδα τῇ φίλῃ κωμάζων † παιδὶ ἀβρῇ †

Ich brach ein kleines Stück Kuchen und aß es zu Mittag, trank aber ein Faß Wein dazu, und nun schlage ich zärtlich die geliebte Harfe und bringe ein Ständchen meiner lieben ...

TEST. Athen. XI 472e, XIV 646d, Pollux X 70, Apoll. Soph. Lex. Hom. p. 166, 6, Eust. in Od. 1654, 17.

1 ἠρίστησα edd.: ἠριστήσαμεν Heph. codd. AI λεπτοῦ μικρὸν ἀποκλάς Heph.: λεπτὸν ἀποκλὰς Athen. 2 ἐξέπιον edd., Hephaest., Athen XI 472e: ἐπέπιον Athen. XIV 646d
3 παιδὶ ἀβρῇ Hephaest. codd. AI, ποδὶ ἀβρῇ Hephaest. cod. H, παρ' Ἰάμβῃ vel Πολιάρχῃ Wilamowitz.

Fr. 94 Gentili (19 B., 17 D., 376 P.)

Aus Anakreons Werk zitiert Hephaistion zwei Verse, um die sogenannte προῳδός zu erläutern: So heiße jene Struktur, in der einem kurzen Vers ein hyperkatalektischer folge[1].

Noch interessanter als diese metrische Besonderheit ist der bildliche Ausdruck, mit dem der Dichter hier seinen Zustand beschreibt: Als "von Liebe betrunken" bezeichnet er sich kühn metaphorisch[2]. Die Wendung setzt eine enge Verbindung zwischen Liebe und Wein voraus, wie schon im Fr. 14 G. festzustellen war[3], in dem Anakreon durch die Hilfe des Dionysos - als Metonymie für den Wein aufzufassen[4] - hoffte, Kleobulos' Liebe zu gewinnen.

Die zwischen Wein und Liebe bestehende Analogie[5] erlaubt dem Dichter, im vorliegenden Fragment den einen Begriff an die Stelle zu setzen, wo man logischerweise den anderen erwarten würde.

In seinem Liebesrausch verkündet Anakreon, sich vom leukadischen Felsen ins Meer zu stürzen: In der Forschung wurde seine Aussage als Wunsch gedeutet, Selbstmord aus Liebe zu begehen[6]. Diese Interpretation ist von der bekannten Geschichte beeinflußt, Sappho habe aus unglücklicher Liebe zu Phaon ihr Leben durch den Sprung vom weißen Felsen beendet. Wann die Geschichte erfunden wurde,

---

[1]Vgl. Hephaest. π. ποιημάτων VII 2, p. 71 Consbr.

[2]Dieselbe Metapher hat Anakreon mindestens noch einmal verwendet, vgl. Fr. 131 Gent.: ἔρωτα πίνων. Nachahmungen sind in alexandrinischer Zeit zu finden: vgl. *Bion. Epitaph.* 49 ἐκ δὲ πίω τὸν ἔρωτα, *Anth. Pal.* V 305 μεθύω τὸ φίλημα, πολὺν τὸν ἔρωτα πεπωκώς.

[3]Siehe Kommetar zu dem Fragment.

[4]So G.A. Privitera, *Dioniso in Omero*, Roma 1970, 116 ff.

[5]Siehe Kommentar zu Fr. 14 G., S. 48.

[6]So C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1936, 295, der das Bruchstück mit dem Fr. 29 G. ('Από μοι θανεῖν γένοιτ' κτλ.) vergleicht: "Here Anacreon plays with the idea of dying from love, and the image he chooses is the old story that lovers flying themselves into the sea from the White Cliff".

können wir nicht bestimmen[7], aber wie sie wahrscheinlich zustande kam, hat schon Wilamowitz überzeugend dargestellt[8]: Sie beruhe vermutlich auf dem Mißverstehen eines sapphischen Gedichtes, in dem der von der Sängerin metaphorisch gemeinte Sprung ins Meer wörtlich verstanden worden sei. Die *Λευκὴ πέτρα* sei dann mit dem Vorgebirge auf der ionischen Insel Leukas identifiziert worden[9], weil sich dort ein Kult befand, der mit dem von Sappho geschilderten Geschehen bemerkenswerte Ähnlichkeit hatte. Wie wir von Strabo erfahren[10], war auf dem Felsen ein Tempel des Apollo, zu dessen Ehre alljährlich ein Sühnopfer zelebriert wurde: Ein Verbrecher wurde aus apotropäischem Zweck hinabgestürzt; falls er den Sturz überlebte, wurde er von Booten aufgefischt, die auf dem Meer unter dem Felsen hielten, und über die Grenze gebracht.

Freilich hatte der Kultbrauch nichts mit dem Selbstmord aus verschmähter Liebe zu tun; jedoch, nachdem die Geschichte des Todessprunges Sapphos auf der Insel Leukas lokalisiert worden war, versuchte man, einen passenden *αἴτιον* zu finden[11]. Daher die verschiedenen Versionen darüber, wer als erster den Sprung getan habe: Es sei nicht Sappho gewesen - berichtet Strabo[12] - sondern Kephalos von Kephallenia aus Liebe zu Pterelaos; ein Volkslied erzählt dagegen von einem Mädchen Kalyke, in den Jungen Euathlos

---

[7]Das erste Zeugnis ist der Eingang von Menanders Leukadia (Fr. 312 K.), danach Strabo X 2, 9; in der lateinischen Literatur vgl. Ovid, *Heroïd.* 15.

[8]Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 29-31.

[9]Daß die *Λευκὴ πέτρα* ursprünglich einen bestimmten Ort bezeichnete, ist zu zweifeln. Die erste Erwähnung findet sich in *Od.* XXIV 12, wo der Weg in den Hades beschrieben wird, auf dem die Schatten der Freier dem Hermes folgen. Wie alle mit dem Totenreich verbundene Orte ist dieser weiße Felsen mit keinem realen Ort auf der Erde zu identifizieren, und liegt im mythischen Westen am Ufer des Okeanos.

[10]Vgl. Strabo, wie Anm. 7.

[11]Vgl. Wilamowitz, wie Anm. 8, S. 26 f.

[12]Vgl. Anm. 9.

unglücklich verliebt[13].

War vermutlich - nach Wilamowitz' Hypothese - Sapphos Sturz vom leukadischen Felsen nur ein Bild, so drückt Anakreon damit sicher nicht den Todeswunsch aus[14], sondern die sorgenlose Vergessenheit, in die der (liebes)betrunkene springt und versinkt.

Es handelt sich um eine Metapher, wie Euripides, der sie übernahm, sehr gut wußte: Sein Silen erkärt sich bereit, für einen Pokal Wein die Herden der Kyklopen herzugeben, um sich dann vom weißen Felsen zu stürzen und im Rausch alle *κακὰ* zu vergessen[15].

Das Metrum: Der erste Vers ist ein Glykoneus, der zweite ein hyperkatalektischer Asklepiadeus.

Hephaest. *π. ποιημάτων* VII 2, p. 71 Consbr.
ὅταν δὲ ἔμπαλιν ἡ τάξις ᾖ (i.e. *ὅταν μεγάλῳ στίχῳ περιττόν τι ἐπιφέρηται*), *προῳδὸς καλεῖται, ὡς παρὰ Ἀνακρέοντι·*

Ἀρθεὶς δηὖτ᾽ἀπὸ Λευκάδος
πέτρης ἐς πολιὸν κῦμα κολυμβέω μεθύων ἔρωτι.

Mich emporhebend vom leukadischen Felsen
springe ich aufs neue ins blaugraue Meer von Liebe trunken

TEST. Philostr. Maior Imag. I 15, Apostol. III 90c

2 *κολυμβέω* corr. Schneidew., Diehl, Gent.: *κολυμβῶ* Hephaest., Apostol., Bergk, Page

---

[13]Vgl. Pseudo-Stesich. Fr. 277 Davies (=Fr.277 P.=Athen. XIV 619d).
[14]Das hatte schon Wilamowitz, wie Anm. 8, S. 31, erkannt. Hinzuzufügen ist, daß das Adverb *δηὖτε* "wieder, noch einmal" (V. 1) zweifellos beweist, daß der Sprung ins Meer nicht den Selbstmord bezeichnet.
[15]Vgl. Eur. *Cycl.* 163 ff., hier 166: *ῥίψας τ᾽ἐς ἅλμην Λευκάδος πέτρας ἄπο.*

Fr. 95 Gentili (20 B., 18 D., 375 P.)

Athenaios' enzyklopädischer Gelehrsamkeit verdanken wir auch wichtige Informationen über Musikinstrumente in der Antike: Saiten- wie Blasinstrumente finden in seinem Werk Erwähnung, oft mit ausführlichen Angaben über ihre Herkunft, die verschiedenen Bauarten, usw. Was die *αὐλοὶ* betrifft, unterscheidet Athenaios die "vollendeten" (*τέλειοι*) Flöten von den sogenannten "niedrigeren", d.h. mit der Hälfte der Löcher (*ἡμίοποι*), die - wie er zu zitieren weiß - in der Dichtung des Anakreon und in der Tragödie *Ixion* des Aischylos auftauchen[1].

Nach Athenaios' Zeugnis hätten die *ἡμίοποι αὐλοὶ* auch den Namen "*παιδικοὶ*" getragen, denn sie seien nicht für die öffentlichen Wettkämpfe, sondern nur für das Symposion bestimmt gewesen. Es leuchtet ein, daß solche Flöten auch für Kinder geeignet waren, da ihre einfache Bauweise keine besonderen Ansprüche an die manuellen Fertigkeit des Spielers stellte.

Der Körper des *Aulos* war ein Rohr, das *βόμβυξ* genannt und aus Buchsbaum- bzw. Lotosholz, oder aus Messing, Knochen, Horn oder auch Elfenbein gemacht wurde[2]. Das Rohr trug seitlich Finger-Löcher, die *τρήματα* oder *τρυπήματα*. Die früheren Flöten - und die einfachen *ἡμίοποι* - hatten drei oder gar vier Löcher: Ihre Anzahl wurde aber im Laufe der Zeit auf bis zu fünfzehn erweitert, so daß das Instrument den Tonumfang von zwei Oktaven erreichte[3].

---

[1]Vgl. Athen. IV 177a-182c. Athenaios fügt hinzu, bei Aischylos (Fr. 91 R.: *τὸν δ'ἡμίοπον / ταχέως ὁ μέγας καταπίνει*) sei die Erwähnung der beiden Flötentypen metaphorisch zu verstehen. Vermutlich wird Ixions (*τὸν δ'ἡμίοπον* *scil.* *αὔλον*) Kühnheit die Macht des Zeus (*ὁ μέγας*) gegenübergestellt - so interpretierte schon G. Herrmann, *Aeschyli tragodiae*, Lipsiae 1852, I 337).

[2]Vgl. Pollux IV 71: Ἡ *δὲ ὕλη τῶν αὐλῶν κάλαμος, ἢ χαλκός, ἢ πύξος ἢ λωτὸς ἢ κέρας ἢ ὀστοῦν ἐλάφου ἢ δάφνης τῆς χαμαιζήλου, τὴν ἐντεριώνην ἀφῃρημένος*.

[3]Vgl. S. Michaelides, *The Music of ancient Greece. An Encyclopaedia*, London 1978, 42.

Wie schon Athenaios suggerierte, findet das Fragment seinen Platz im Rahmen des Gelages, wo die Gäste auch kleine Aufführungen erleben konnten: So tanzt hier jemand unter Flötenspiel. Die modernen Forscher haben sogar geglaubt, herausfinden zu können, wem das Gedicht gewidmet war: Anakreon habe es für Bathyllos, einen seiner bekanntesten Geliebten, geschrieben. Diese Annahme gründet sich auf zwei Stellen des Maximos von Tyros: Einmal erwähnt er unter den am häufigsten wiederkehrenden Themen in Anakreons Liebesdichtung die Jugend des Bathyllos (τῆς Βαθύλου ὥρας) – neben den Haaren des Smerdies und den Augen des Kleobulos[4]; hier kann man eine Anspielung auf den Ausdruck *τρέψας θυμὸν ἐς ἥβην* (V. 2) im vorliegenden Fragment lesen. An einer weiteren Stelle lobt Maximos die berühmtesten frühgriechischen Dichter als Kulturstifter, und von Anakreon berichtet er, daß der Lyriker den Polykrates gezähmt habe, "indem er mit der Tyrannis den Eros, die Mähne des Smerdies und des Kleobulos, die *auloi des Bathyllos* und den ionischen Gesang vermischte"[5].

Obwohl der Name Bathyllos in den uns erhaltenen Fragmenten des Anakreon niemals auftaucht, mußte er jedoch in dessen Liedern recht oft erwähnt werden: Er war als *Erómenos* des Dichters den alexandrinischen Nachahmern wohlbekannt und Horaz, der auch anscheinend über die Beziehung gut unterrichtet war, chrieb von einer "glühenden Leidenschaft" (*arsisse*)[6].

Das Metrum: V. 1 ist wahrscheinlich ein Glykoneus, V. 2 ein

---

[4]Max. Tyr. XVIII 9: Ἡ δὲ τοῦ Τηΐου σοφιστοῦ τέχνη τοῦ αὐτοῦ ἤθους καὶ τρόπου· καὶ γὰρ πάντων ἐρᾷ τῶν καλῶν, καὶ ἐπαινεῖ πάντας· μεστὰ δὲ αὐτοῦ τὰ ᾄσματα τῆς Σμέρδιος κόμης, καὶ τῶν Κλεοβούλου ὀφθαλμῶν, καὶ τῆς Βαθύλλου ὥρας· κτλ.
[5]Max. Tyr. XXXVII 5: οὕτω καὶ Ἀνακρέων Σαμίοις Πολυκράτην ἡμέρωσεν, κεράσας τῇ τυραννίδι ἔρωτα, Σμερδίου καὶ Κλεοβοῦλου κόμην, καὶ αὐλοὺς Βαθύλλου, καὶ ᾠδὴν Ἰωνικήν.
[6]Hor. *Epod.* XIV 9-12: *non aliter dicunt arsisse Bathyllo / Anacreonta Teium, / qui persaepe cava testudine flevit amorem / non elaboratum ad pedem.*

hyperkatalektischer Asklepiadeus, V. 3 wie V. 1. Vgl. Fr. 94 Gent.

Athen. IV 177a
οἴδαμεν δὲ καὶ τοὺς ἡμιόπους καλουμένους (αὐλούς), περὶ ὧν φησιν Ἀνακέων·

˘˘– τίς ἐρασμίην
τρέψας θυμὸν ἐς ἥβην τερένων ἡμιόπων ὑπ' αὐλῶν
ὀρχεῖται; ˘˘–˘–

Wer tanzt
nach den lieblichen dreilöchrigen Flöten
mit zur reizenden Jugend gewendeten Sinn?

TEST. Athen. IV 182c

2 τρέψας corr. Athen codd. recc., edd.: θρέψας Athen. ἐς ἥβην corr. Mehlhorn: ἐσέβην Athen. cod. A τερένων ἡμιόπων corr. Casaubon: τέρεν ὡς ἡμίοπον Athen cod. A

Fr. 96 Gentili (18 B., 70 D., 374 P.)

Wie im vorigen Fragment, wird auch hier ein Musikinstrument erwähnt, und wieder ist Athenaios unser Gewährmann: Zweimal zitiert er in seinem monumentalen Werk diese beiden Verse[1], um Informationen über Beschaffenheit und Herkunft der *Magadis* zu liefern.

In der Antike war die Debatte über die Natur dieses Instruments sehr lebendig, was für uns freilich die Lage besonders verworren macht, denn oft widersprechen sich die Quellen. Als gesichert darf jedoch gelten: Die *Magadis* war eine Harfe, da sie über viele Saiten verfügte[2] - im Gegensatz zu Lyra und Kithara -, und eher "geschlagen" (ψάλλειν) als mit dem Plektron "gespielt" (κρούειν) wurde[3]; sie kam vom Orient nach Griechenland, wie ihr Name selbst[4] und ein Fragment des Tragikers Diogenes belegt: Der Dichter schildert Mädchen aus Lydien und Baktriana, die den Fluß

---

[1]Vgl. Athen. XIV 634c, 635c. Eine dritte Stelle enthält noch eine Anspielung auf diese Verse, ohne wörtliche Wiedergabe: Athen. XIV 634f.

[2]Anakreon spricht im vorliegenden Fragment von zwanzig Saiten, was vermutlich so zu verstehen ist, daß die Hälfte der Saiten den Tonvorrat der übrigen in der höheren Oktave verstärkte - dasselbe gilt für die ebenfalls saitenreiche *Pektis*, vgl. Kommentar zu Fr. 88 Gent., Anm. 3. Auf das Spiel in Oktaven deuten wahrscheinlich Pindar, der die *Magadis* einen ψαλμὸν ἀντίφθογγον nennt (Fr. 125 S.-M.), und der Tragödiendichter Diogenes Athen., der für das Instrument den Ausdruck ἀντιζύγοις ὁλκοῖς verwendet (Fr. 1, 9-10 S., siehe unten Anm. 5). Dazu vgl. M. Maas-J. McIntosh Snyder, *Stringed Instruments of Ancient Greece*, Yale 1989, 149.

[3]Dazu M. Maas-J. McIntosh Snyder, wie vorige Anm., S. 40. Vgl. Aristoxenos, Fr. 99 Wehrli = Athen. XIV 635b: Ἀριστόξενος δὲ τὴν μάγαδιν καὶ τὴν πηκτίδα χωρὶς πλήκτρου διὰ ψαλμοῦ παρέχεσθαι τὴν χρείαν.

[4]Vgl. Frisk, *s.v.* μάγαδις. Die fremdländische Herkunft dieser Harfe war dem Musikwissenschaftler Aristoxenos sehr gut bekannt, der sie unter den ἔκφυλα ὄργανα zusammen mit *Pektis*, *Trigonos* und anderen Musikinstrumenten aufzählte: Aristox. Fr. 97 Wehrli (= Athen. IV 182f) Ἀριστόξενος δ' ἔκφυλα ὄργανα καλεῖ φοίνικας καὶ πηκτίδας καὶ μαγάδις σαμβύκας τε καὶ τρίγωνα καὶ κλεψιάμβρους καὶ σκινδαψοὺς καὶ τὸ ἐννεάχορδον καλούμενον.

Halys entlang die Göttin Artemis verehren, wobei sie die "dreieckige" *Pektis* sowie die *Magadis* spielen[5].

Die große Zahl an Saiten - und daher die Möglichkeit des Spielens in Oktaven[6] - sowie die Herkunft aus dem Osten sind Eigenschaften sowohl der *Magadis* als auch der *Pektis*[7], so daß man schon im 4. Jhr. darüber spekulierte, ob die beiden Begriffe dasselbe Instrument bezeichneten. Diese Meinung vertrat der große Musikwissenschaftler Aristoxenos[8], und die Modernen hypothisieren, obwohl mit Vorsicht und einer gewissen Skepsis, daß die Griechen, die diese Harfe v Lydiern übernahmen, sie bisweilen mit ihrem ursprünglichen Namen - *Magadis* - manchmal mit der griechischen Entsprechung - *Pektis*[9] - genannt hätten. Dagegen ist einzuwenden, daß die schon besprochene Stelle des Diogenes[10] und ein Fragment des Sophokles[11] *Magadis* und *Pektis* nebeneinander erwähnen als zwei eindeutig zu unterscheidende Instrumente.

Das Problem bleibt ungelöst, zumal auch das älteste Zeugnis für das Wort *μάγαδις* in der griechischen Literatur[12] so knapp ist, daß sich daraus nichts schließen läßt[13].

Im vorliegenden Fragment wendet sich Anakreon in Ich-Form an einen Jungen, Leukaspis, der sein Harfenspiel sehr zu genießen scheint[14]. Leukaspis ist allgemein als Name

---

[5]Diogen. Athen., Fr. 1, 9-10 S.: [...] *τριγώνων πηκτίδων ἀντιζύγοις / ὁλκοῖς κρεκούσας μάγαδιν, κτλ.*
[6]Siehe oben Anm. 2.
[7]Für die *Pektis* siehe Kommentar zu Fr. 88 G., S. 253-255.
[8]Vgl. Aristox. Fr. 98 Wehrli (=Athen. XIV 635e): *πηκτὶς δὲ καὶ μάγαδις ταὐτόν, καθά φησιν ὁ Ἀριστόξενος κτλ.*
[9]*Pektis* ist einer der wenigen griechischen Namen von in Griechenland gebrauchten Instrumenten und stammt aus dem Verb *πήγνυμι*, "befestigen, zusammenfügen", siehe Kommentar zu Fr. 88 Gent.
[10]Siehe oben Anm. 5.
[11]Vgl. Soph. Fr. 238 R.: *πηκταὶ δὲ λύραι καὶ μαγαδῖδες / τά τ'ἐν Ἕλλησι ξόαν'ἡδυμελῆ.*
[12]Für die ältesten literarischen Belege der *πῆκτις* siehe Kommentar zu Fr. 88 Gent.
[13]Vgl. Alkm. Fr. 101 Davies: *μάγαδιν δ'ἀποθέσθαι.* Auch Davies, der jüngste Herausgeber, kommentiert einfach: *μάγαδις quid significet incertum.*
[14]Das Verb *ἡβᾶν* wird von Hesychios mit *ἀκμάζειν, εὐωχεῖσθαι, μεθύσκεσθαι* glossiert.

eines der sikanischen Helden bekannt, die von Herakles besiegt wurden[15], und sein Kult in Syrakus wird von Diodor[16] sowie von syrakusanischen Münzen belegt, die ihn in heroischer Nacktheit, mit Schild und Lanze bewaffnet zeigen[17]. Es mag daher überraschen, den Namen in diesem Anakreonfragment zu finden, dennoch besteht vielleicht eine Möglichkeit, daß Leukaspis den Sprung übers Meer nach Griechenland gemacht habe. Dunst[18] berichtet von einem altertümlichen Kalkstein, der im Heraion von Samos liegt und auf der einen Seite zur Form eines Schildes ausgearbeitet ist, auf der anderen das Relief eines Schiffsschnabels trägt. Beide Seiten sind mit einer archaischen Inschrift bedeckt, die Dunst um spätestens 550 v.Chr. datiert. Auf der Rückseite des Steines sei ein Angriff der Sikaner auf die sizilische Stadt Himera erwähnt, in den auch einige Samier verwickelt gewesen seien. Auf der Vorderseite sind zweifellos die Buchstaben ΣΠΙ zu lesen, die Dunst als [Λευκα]σπι ergänzen möchte[19]. Somit würde das Dokument bezeugen, daß der Kult des sikanischen Heros in der ersten Hälfte des 6. Jhrs. direkt aus sikanischem Gebiet nach Samos gelangte. Weiter vermutet Dunst, daß der Leukaspis im Anakreonfragment ein Sklave am Hofe des Polykrates war, der nach dem sikanischen Helden genannt worden sei.

Die Vermutung ist faszinierend, dennoch bleibt sie reine Spekulation, solange man das vorpolykratische Samos und seine Beziehungen zum Westen nicht näher untersucht hat.

Das Metrum: Ein Asklepiadeus und ein Pherekrateus.

---

15 Vgl. Diodor. IV 23, 5.
16 Wie vorige Anm.
17 Vgl. G. Dunst, "Leukaspis", BCH 88 (1964) 482.
18 Wie vorige Anm., S. 484.
19 Zuerst versuchte Dunst in diesen Buchstaben eine Erwähnung des auf der Vorderseite dargestellten Schildes zu finden, "konnte jedoch weder die Form noch die syntaktische Fügung begreifen" (Dunst, wie Anm. 18, S. 484).

Athen. XIV 634c

περὶ τῆς μαγάδιδος καλουμένης, πότερον αὐλῶν εἶδος ἢ κιθάρας ἐστιν. ὁ μὲν γὰρ ἥδιστος Ἀνακρέων λέγει που·

> ψάλλω δ'εἴκοσι χορδῇσι μάγαδιν ἔχων,
> ὦ Λεύκασπι, σὺ δ'ἡβᾷς.

> ich schlage die Harfe mit den zwanzig Saiten,
> Leukaspis, und du freust dich

TEST. Athen. XIV 635e, XIV 634f, Pollux IV 61

1 χορδῇσι Gent.: χορδαῖσι Athen., † χορδαῖσι μάγαδιν † Page, εἰκοσίχορδον (Λυδίην) μαγάδην Hartung, εἴκοσι (Λυδὸν) χορδῇσιν μαγάδην Bergk, εἰκοσίχορδον (χείρεσσιν) μαγάδην Wilam. (Hermes 1879 170), εἰκοσίχορδον ἐν χεραὶν μαγάδιν Sitzler Crusius

Hephaistion erklärt in seiner Abhandlung Περὶ ἀσυναρτήτων die Struktur des sogenannten ἐγκωμιολογικὸν: Dieser Vers weise in seinem ersten Teil einen daktylischen, im zweiten Teil einen iambischen Rhythmus auf, und komme oft in den Gedichten des Anakreon vor; als Beispiel zitiert der Metriker eine knappe Zeile, die wohl am Anfang des Liedes stand[1].

Das im folgenden behandelte Fragment ist die einzige Stelle im ganzen Werk Anakreons, wo der Gott Ares erwähnt wird. Diese Tatsache entspricht dem dichterischen Ideal, das im Fr. 56 zum Ausdruck kommt: Während des Gastmahls dürfe man nicht an den unheilbringenden Krieg erinnern, sondern solle die Geschenke der Musen mit jenen Aphrodites in einer lieblichen fröhlichen Stimmung vereinen[2]. Leider wissen wir nicht, ob Ares hier als störendes Element in der heiteren Welt des Symposions dargestellt wurde, oder ob sich Anakreon – ausnahmsweise – im weiteren Verlauf des Gedichts tatsächlich mit kriegerischen Themen auseinandersetzte.

Nicht nur wegen der Erwähnung des Kriegsgottes stellt das Bruchstück ein Unikum dar, sondern vielmehr wegen des Epithetons ὀρσολόπος, das in der ganzen griechischen Literatur nur durch diese Stelle belegt ist. Mehrere und sehr unterschiedliche Hypothesen sind über die Etymologie und die eigentliche Bedeutung des Wortes aufgestellt worden: Kalén versucht, das Adjektiv aus ὀρσο-, "hoch", und aus dem Verb λαπίζειν, "prahlen", abzuleiten – also "Hochprahler"[3]; Schwyzer schlägt mutig vor, das Wort sei durch λέπων τὸν ὄρρον (τοῦ φυγόντος πολεμίου) zu umschreiben[4]; dagegen

[1]Vgl. Hephaest. Περὶ ἀσυναρτήτων XV 10, p. 51 Consbr.
[2]Siehe Kommentar zu Fr. 56 Gent.
[3]T. Kalén, *Quaestiones grammaticae Graecae*, Göteborg 1918, 75 ff.
[4]Vgl. E. Schwyzer, "Deutungsversuche griechischer, besonders homerischer Wörter", Glotta 12 (1923) 22. Ihm ist völlig bewußt, daß diese Erklärung "nicht nach jedermanns Geschmack" ist.

wendet Kathleen Forbes ein, der Begriff ὄρρος tauche niemals sonst im Griechischen in der Form *orsos* auf, und daher bezweifelt sie, daß in diesem Fall das Vorderglied ὀρσο- tatsächlich mit ὄρρος verknüpft sei[5]. Richtig weist sie daraufhin, daß die Bedeutung des Adjektivs eher im Verb ὀρσολοπεύω zu suchen ist, obwohl dessen Etymologie im dunkeln bleibt. Das letztere kommt schon im homerischen Hermeshymnos[6] und später in Aeschylos' *Persae*[7] vor, und hat an beiden Stellen den Sinn "kränken, reizen". Daher könnte ὀρσολόπος bei Anakreon etwa "derjenige, der (die Gemüter zum Kampf) reizt" bedeuten.

Keine Verständnisschwierigkeit bietet dagegen das andere Kompositum, μεναίχμης: Sein Sinn als "mutiger Soldat" ist durch das Adjektiv μεναίχμα (χειρί) in einem Gedicht der *Anthologia Palatina*[8] sowie durch die Gegenbildung φυγαίχμης, "feig", gesichert[9].

Das Metrum: Ein *Hemiepes* und ein Reizianum.

Hephaest. π. ἀσυναρτήτων XV 10, p. 51 Consbr.
κέχρηται δὲ (τῷ ἐγκωμιολογικῷ) καὶ Ἀνακρέων ἐν πλείοσιν ᾄσμασιν·

Ὀρσολόπος μὲν Ἄρης φιλέει μεναίχμην

der kampfeslüsterne Ares liebt den mutigen Soldaten

TEST. Hephaest. loc.cit.

ὀρσολόπος Hephaest., edd: ὀρσόλεπος Hephaest. codd. IH
φιλέει codd., Bergk, Gent.: φιλεῖ Diehl, Page μεναίχμην
corr. Dorvillius: μὲν αἰχμὰν codd.

5Vgl. K. Forbes, "Medial Intervocalic -ρσ-, -λσ- in Greek", Glotta 36 (1957/58), 265.
6Vgl. Hymn. Hom. V 308: ἦ με βοῶν ἕνεχ' ὧδε χολούμενος ὀρσολοπεύεις;
7Vgl. Aesch. *Pers.* 10-11: ὀρσολοπεῖται / θυμός κτλ.
8Vgl. *Anth. Pal.* VI 84, 5: μεναίχμη wird die Hand des tapferem Nikagoras bezeichnet, die den Schild nicht losgelassen hat.
9Vgl. Aesch. *Pers.* 1025, Callim. Fr. 197, 2 Pf.

Fr. 98 Gentili (73 B., 68 D., 438 P.)

Im vorliegenden Vers, den das *Etymologicum Magnum* überliefert[1], tauchen noch einmal die *mulieres loquentes*[2] auf: Hier äußern die Sprecherinnen ihre Befürchtung, daß jemand sie verführen möchte.

Das Schlüsselwort des Stückens ist ἠπεροπὸς – die Handschriften bieten ἀπεροπός –, das auf sich die Aufmerksamkeit schon der antiken Sprachwissenschaftler lenkte. Die Form ἠπεροπός (bzw. ἀπεροπὸς) findet sich an keiner anderen Stelle der griechischen Literatur, dennoch kommen ἠπεροπεὺς und ἠπεροπευτής berreits bei Homer vor: das erstere einmal in der Odyssee, als Alkinoos nach der langen Erzählung des Odysseus ihm versichert, daß die Phäaker ihn weder für einen ἠπεροπῆα noch für ἐπίκλοπον, "Gauner", halten[3]; das letztere in einem formelhaften Vers der Ilias, wenn Hektor seinen Bruder Paris als γυναιμανής, "weibertoll", und ἠπεροπευτής apostrophiert[4], sowie im Hermes-hymnos, wo Apollon den kleinen Gott vorwurfsvoll mit ἠπεροπευτής und δολοφραδής, "listig", anredet[5].

Aus diesen Stellen geht eindeutig die Bedeutung "verführerischer Beschwatzer, Betrüger"[6] hervor, obwohl die Etymologie des Begriffs unsicher bleibt: Es läßt sich das Grundwort *ἠπερ-οψ, *ἠπερ-οπός rekonstruieren, das wegen seiner offensichtlichen Verknüpfung zu ὄψομαι zu vielen Vermutungen Anlaß gegeben hat, ohne jedoch eine endgültige Lösung zu erlauben[7].

---

[1]*Etym. Magn.* 433, 44 *s.v.* ἠπεροπευτής.
[2]Siehe Fr. 20, S. 71, Fr. 44, S. 145, Fr. 86, S. 249 und vielleicht auch Fr. 29, S. 95.
[3]Vgl. *Od.* XI 364.
[4]Der Vers taucht zweimal in der identischen Form auf: *Il.* III 39 und XIII 769.
[5]Vgl. Hymn. Hom. V 282.
[6]Vgl. Frisk, *s.v.* ἠπεροπεύς.
[7]Vgl. Frisk, wie vorige Anm. Die Lage verworrener zu machen, kommt auch die verwandte Form ἀπέρωπος hinzu, die ein *hapax* ist (Aesch. *Choeph.* 600) und von den Antiken als ἀπερίοπτος καὶ ἀπερίβλεπτος, etwa "unbekümmert, unüberlegt", erklärt wird (so Phrnynich. *Praep. Soph.*, 10, 18 Borries).

Von den beiden homerischen Wörtern ἠπεροπεύς und ἠπεροπευτής war nur dem ersteren ein Fortleben in der griechischen Literatur beschieden: Es taucht bei Apollonios Rhodios auf, allerdings in der Erzählung von Medeas trügerischen Träumen, in der allenthalben die homerische Sprache anklingt[8], und in einem bekannten Gedicht der *Anthologia Palatina*, in dem alle Epitheta des Dionysos in alphabetischer Folge aufgelistet werden[9].

Bemerkenswert schein, daß einmal auch die Form ἠπερόπευμα belegt ist - und gar auf Anakreon selbst bezogen. Kritias, einer der dreißig Tyrannen, lobt ihn als "Reiz der Symposia" und γυναικῶν ἠπερόπευμα, "Herzbrecher"[10]: Das Wort hatte sich zu jenem Zeitpunkt semantisch so entwickelt, daß es die ursprüngliche negative Konnotation ganz verlor; der Ausdruck deutet auf Anakreons Kunst hin, die die Eigenschaft besitzt, durch den Zauber der Wörter zu verführen.

Das Metrum: Ein *hemiepes* und ein Reizianum.

Etym. Magn 433, 44 s.v. ἠπεροπευτής·
[...] καὶ παρὰ Ἀνακρέοντι·

βούλεται ἠπεροπός ⟨τις⟩ ἡμῖν εἶναι

jemand will unser Verführer sein

TEST. Etym. Magn. loc.cit.

ἠπεροπὸς corr. Barnes, Bergk, Diehl, Gent.: ἀπεροπὸς codd., inter cruces pos. Page   τις add. Bergk

---

[8]Vgl. Apoll. Rh. *Argon.* III 617-618: ἄφαρ δέ μιν ἠπεροπῆες, / οἷα τ᾽ἀκηχεμένην, ὀλοοὶ ἐρέθεσκον ὄνειροι. Die Stelle ist den Erzählungen des Traums von Nausikaa (*Od.* VI 25-40) und jenes der Penelope (*Od.* XVIII 188-189) nachgebaut.
[9]Vgl. *Anth. Pal.* IX 524, 8. Es ist klar, daß sich hier die ursprüngliche negative Bedeutung des Wortes sehr gemildert hat, und daß es schlicht "Verführer" heißt.
[10]Vgl. Crit. Fr. 500, 3 P.

Fr. 99 Gentili (74 B., 65 D., 416 P.)

Der Adressat des Liedes, aus dem diese Verse stammen, ist Megistes, einer der *Erómenoi* Anakreons, der noch zwei weitere Male im erhaltenen Werk des Dichters erwähnt wird[1].

Aus dem Zusammenhang geht eindeutig hervor, daß der Junge hier wegen seiner Sanftmut gelobt und den χθόνιοι und χαλεποί gegenübergestellt wird; dennoch erweist sich die Deutung der einzelnen Begriffe als überaus schwierig.

Schon die Kompilatoren des *Etymologicum Magnum* - Hauptquelle für das Bruchstück - hielten es für nötig, das Partizip ἀβακιζομένων (V. 4) mit "τῶν ἡσυχίων καὶ μὴ θορυβωδῶν" zu erläutern[2]. In der Tat sind die Belege für aus einem Stamm *ἀβακ- abgeleitete Wörter so spärlich[3], daß deren Bedeutung nicht genau festgestellt werden kann. Bei Homer kommt einmal die Verbform ἀβάκησαν vor: Im vierten Buch der Odyssee erzählt Helena, wie sich einmal Odysseus, als Bettler getarnt, nach Troia einschlich, und keiner außer sie selbst merkte, wer er tatsächlich war[4]. Für ἀβάκησαν bieten sich drei mögliche Erkärungen: 1) "sie (d.h. die Troer) blieben still bzw. stumm" - das würde mit der alten Herleitung aus α- privativum und βάζω, "sprechen", übereinstimmen; 2) "sie erkannten (ihn) nicht" - das ist der Sinn, der am besten in den Zusammenhang paßt; 3) "sie blieben ruhig"[5]. Die dritte Bedeutung suggeriert der Gebrauch des Adjektivs ἀβακής bei Sappho: Im Fr. 120 V. verkündet sie, sie gehöre nicht zu den Zornigen und habe

---

[1]Vgl. Fr. 19, S. 68 und Fr. 21, S.75, mit Kommentar. Megistes wird auch oft in der *Anth. Pal.* (IV 306, 307, VII 25, 27) genannt.
[2]Vgl. *Etym. Magn.* 2, 47.
[3]Nur drei Belege in der ganzen griechischen Literatur: siehe unten.
[4]Vgl. *Od.* IV 249-250: τῷ ἴκελος κατέδυ Τρώων πόλιν, οἱ δ'ἀβάκησαν / πάντες· κτλ.
[5]Vgl. Chantraine, *s.v.* ἀβακής. Dieselben drei Deutungen bietet auch das LfgrE, *s.v.* ἀβακέω: a) ἀβακής = ἀσύνετος; b) = ἄλαλος; c) = ἥσυχος, πρᾶος.

eher ein sanftes (oder "ruhiges") Gemüt[6]; damit entspricht das sapphische ἀβακής semantisch dem Partizip ἀβακιζόμενοι bei Anakreon.

Den Gegenpol zu Megistes bilden im vorliegenden Fragment diejenigen, die ῥυσμοὺς χθονίους καὶ χαλεποὺς haben. Bemerkenswert ist hier die Anwendung des Adjektivs χθόνιος im übertragenen Sinn, wofür keine andere Beispiele zu finden sind[7]: Den einzigen Anhaltspunkt bieten uns die antiken Sprachwissenschaftler und Kommentatoren, die das Wort mit "verhaßt, verachtenswert und trügerisch" erläutern[8]. Nicht weniger Aufmerksamkeit verdient der Name ῥυσμός (ionische Form von ῥυθμός), der zum ersten Mal in Archilochos' Selbstparänese belegt ist: Nachdem der Dichter sich selbst dazu ermahnt hat, als Sieger nicht zu prahlen, als Besiegter nicht zu jammern, äußert er den Gedanken, daß die Menschen einem steten Wechsel von Glück und Unglück unterworfen sind.[9] Hier steht ῥυσμός seiner ursprünglichen Bedeutung noch sehr nah: vermutlich stammt das Wort von ῥέω ab, und bezeichnete, wie Schroeder gezeigt hat, das Auf- und Abwogen der Wellen: Von diesem Bild des ab- und zuströmenden Wassers zu jenem des wechselvollen Glücks sei es nur ein kleiner Schritt gewesen[10]. Anakreon hat als erster die Übertragung auf den menschlichen Charakter vollzogen, die nach ihm

---

[6]Vgl. Sapph. Fr. 120 V.: ἀλλά τις οὐκ ἔμμι παλιγκότων / ὄργαν, ἀλλ' ἀβάκην τὰν φρέν' ἔχω.

[7]Auch der Ausdruck χθονίᾳ φρενὶ bei Pindar, *Pyth.* V 101, ist nicht im bildlichen Sinn gemeint: Die verstorbenen Könige von Kyrene vernehmen den Lobgesang zu Ehren ihres Nachkommens Arkesilaos durch ihre χθόνιοι, d.h. "begrabene, in der Erde liegende", φρένες.

[8]Vgl. Suet. Περὶ βλασφημιῶν. p. 418 Miller: χθόνιος· στυγνὸς καὶ κατηφὴς καὶ δόλιος· ὁ αὐτὸς καὶ σκοτυβόρας καὶ σκοτομήδης. Fast dasselbe bei Eust. *ad Od.* 1496, 38: καὶ χθόνιος, ὡς διὰ δόλον στυγνὸς ὢν καὶ κατηφής.

[9]Vgl. Archil. Fr. 128 W. Daß im V. 7 ([...] γίνωσκε δ' οἷος ῥυσμὸς ἀνθρώπους ἔχει) ῥυσμός als "Wechsel von Glück und Unglück" zu verstehen ist, ergibt sich eindeutig aus dem Zusammenhang und ist längst von der Kritik anerkannt worden - vgl. O. Schroeder, "ΡΥΘΜΟΣ", Hermes 53 (1918), 324.

[10]Vgl. O. Schroeder, wie vorige Anm., S. 328.

weiter in der Lyrik vorkommt[11].

Das Metrum: Von V. 1 ist nur der zweite Teil, Reizianum, erhalten; Vv. 2-3 bestehen aus Hemiepes und Reizianum; von V. 4 bleibt nur der erste Teil, *Hemiepes*, übrig.

Etym. Magn. 2, 47

παρὰ τὸ ἀβακὴς οὖν γίνεται ἀβακῶ, ὥσπερ εὐσεβὴς εὐσεβῶ. γίνεται δὲ καὶ ἀβακίζω· φησὶν Ἀνακρέων·

ἐγὼ δὲ μισέω
πάντας ‹ὅσ›οι χθονίους ἔχουσι ρυσμοὺς
καὶ χαλεπούς· μεμάθηκά σ', ὦ Μεγιστῆ,
τῶν ἀβακιζομένων

ich hasse
all jene die einen üblen und niedrigen
Charakter haben; ich sehe, daß du, Megistes,
zu den Sanftmütigen zählst

TEST. Zonar. s.v. *ἀβάκησαν* = Anecd. Par. Cramer IV 84, 28.

2 ‹ὅσ›οι corr. Bergk, edd.: οἱ Etym. Magn., οἱ Anecd. Par. *ρυσμοὺς* corr. Bergk, edd.: *ρυθμοὺς* Etym. Magn., *ρυμοὺς* Anecd. Par. 3 *μεμάθηκά σ', ὦ* corr. Bergk: *μεμαθήκασιν ὡς* codd.

---

[11]Vgl. Theogn. 963-964: *Μήποτ' ἐπαινήσῃς πρὶν ἂν εἰδῇς ἄνδρα σαφηνῶς, / ὀργὴν καὶ ρυθμὸν καὶ τρόπον ὅντιν' ἔχει.*

Fr. 100 Gentili (72 B., 67 D., 391 P.)

In der achten olympischen Ode erwähnt Pindar die Sage, nach der Poseidon und Apollon den Aiakos um Hilfe baten, um den στέφανος von Troia zu errichten[1] - da es vom Schicksal bestimmt war, daß die Stadt eines Tages fallen würde, war die Mitwirkung eines Sterblichen bei dem Bau nötig.

Die Scholien BCEQ zu dieser Stelle erklären, daß hier das Wort στέφανος metaphorisch für τεῖχος steht, und sie zitieren als weiteres Beispiel für diesen Gebrauch einen Vers des Anakreon[2].

In dem knappen Fragment klagt der Dichter, daß nun der "Kranz" der Stadt gefallen sei - hier begegnen wir einer der im erhaltenen Anakreonwerk seltenen Anspielungen auf kriegerische Ereignisse[3]. Schwierig ist, zu bestimmen, ob hier Teos, die Heimat des Dichters[4], gemeint ist, die 545 von den Persern unter der Führung des Harpagos eingenommen wurde[5], oder Abdera, die die teischen Flüchtlinge neu zu kolonisieren versuchten. Dabei kam es zu heftigen Auseinandersetzungen mit den Thrakern, den damaligen Machthabern in Abdera: Während der Kämpfe mußten die Teier auch harte Rückschläge hinnehmen, bevor ihnen eine dauerhafte Besitznahme gelang[6].

Das Bild vom "Kranz der Stadt" ist keine Erfindung Anakreons, vielmehr dürfte es sich schon zu seiner Zeit um eine etablierte Metapher gehandelt haben, denn in der Ilias kommt das Adjektiv εὐστέφανος, "gutummauert", als Epitheton von Theben vor[7]. Daher ist Treus Hypothese abzulehnen, daß

---

[1]Vgl. Pind. *Ol.* VIII 41-42.
[2]Vgl. Schol. BCEQ Pind. *Ol.* 42c.
[3]Siehe Fr. 75 Gent. mit Kommentar.
[4]So interpretiert C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1936, 285.
[5]Vgl. Herodt. I 168.
[6]Vgl. C. Roebuck, *Ionian Trade and Colonisation*, New York 1959, 106 f.; J. Wiesner, *Die Thraker*, Stuttgart 1963, 80; A.R. Burn, *Persia and the Greeks*, Stanford California 1984[2], 47.
[7]Vgl. *Il.* XIX 99.

im Vers nicht die Stadtmauer, sondern die wehrhaften Männer gemeint seien, "die, wie man früher sagte, 'Turm' und Hort der Stadt waren"[8].

Das Metrum: *Hemiepes* und Reizianum, dessen erste lange Silbe in zwei Kurze aufgelöst ist.

Schol. BCEQ Pind. *Ol.* VIII 42c

ἐπὶ στέφανον τεῦξαι·] μεταφορικῶς τὸ τεῖχος· στέφανος γὰρ ὥσπερ τῶν πόλεων τὰ τείχη. καὶ Ἀνακρέων·

νῦν δ' ἀπὸ πόλεως στέφανος ὄλωλεν

nun ist die Stadtmauer zerstört

TEST. Schol. Pind. loc.cit.

νῦν δ' omis. cod. C πόλεως στέφανος codd.: στέφανος πόλεως transpos. Bergk, Page

[8]Vgl. M. Treu, *Von Homer zur Lyrik*, München 1955, 288.

Fr. 101 Gentili (71 B., 66 D., 392 P.)

Das selten vorkommende Adjektiv ἡμετέρειος hat die Aufmerksamkeit der antiken Sprachwissenschaftler auf diesen Vers Anakreons gelenkt. Das *Etymologicum Magnum*, das die Zeile zitiert, bietet die folgende semantische Erläuterung: "ἡμετέρειος bezeichnet das, was zu unserem Land gehört"[1].

Die einzige weitere Stelle, an der das Adjektiv auftaucht, findet sich bei dem Komödiendichter Anaxandrides: In einem Dialog wird die Hetäre Lais erwähnt, und einer der beiden Sprecher, der aus Korinth stammt, versichert, sie gut zu kennen, denn sie sei "ἡμετέρειον", d.h. "eine aus unserer Stadt"[2].

Im vorliegenden Fragment lehnt Anakreon etwas ab - oder vielleicht tadelt er es - mit der Begründung, es sei weder heimisch noch schön. Obwohl wir nicht wissen, worum es sich handelt, klingt in diesem Ausdruck der ganze Stolz des Dichters auf das, was zu den Gebräuchen und zur Kultur seines Landes gehört. Sehr angebracht erscheint hier der Vergleich mit Fr. 33 G., den schon Hanssen vorschlug[3]: Dort stehen sich zwei Arten, das Symposion zu feiern, - die griechische und die skythische - gegenüber, aber die Konfrontation findet eigentlich zwischen der griechischen und der barbarischen Welt statt. Dabei beansprucht der Dichter für das eigene Land den Vorrang, indem er das griechische Gastmahl als idealen Ort von Ordnung und Harmonie - und daher als Ausdruck einer höheren Kultur - darstellt[4].

Das Metrum: *Hemiepes* und Reizianum.

---

[1]Vgl. *Etym. Magn.* 429, 50. Fast dasselbe ist bei Zonara, *Lex.* 990 zu lesen.
[2]Vgl. Anaxandr. Fr. 9, 1-2 K.-A.: τὴν ἐκ Κορίνθου Λαΐδ' οἶσθα; (B) πῶς γὰρ οὔ; / τὴν ἡμετέρειον.
[3]Vgl. F. Hanssen, "Das enkomiologische Metrum", Philol. 5 (1892) 232.
[4]Siehe Kommentar zu Fr. 33 Gent.

Etym. Magn. 429, 50

ἡμετέρειος κτητικὸν ἐστι· σημαίνει δὲ τὸν τοῦ ἡμετέρου· ἐχρᾶτο δὲ τῇ λέξει Ἀνακρέων·

οὔτε γὰρ ἡμετέρειον οὔτε καλόν

es ist weder unser noch schön

TEST. Zonar. 990.

Fr. 102 Gentili (37 B., 38 D., 462 P.)

In Pollux' *Onomastikon* kommt das überaus seltene Wort χήλινος[1] vor: Der Sophist zitiert einen Vers Anakreons, in dem das Adjektiv auftaucht, und erklärt, es bezeichne "aus Binsen geflochtene" Gegenstände[2].

In diesem Fall handelt es sich um einen geflochtenen Behälter, der die Wurzeln irgendeiner Pflanze[3] enthält: Noch einmal[4] können wir feststellen, daß der Dichter es nicht verachtet hat, in seinen Liedern auch die einfachsten Elemente des täglichen Leben zu schildern.

Das Fragment ist leider korrupt überliefert, da am Zitatende ein unverständliches ἀγγεοσελίνων – bzw. ἀγγελοσελίνων oder ἀγγοσειληνῶν – zu lesen ist. Es gab verschiedene Emendationsversuche: Bergk schlug ἀγρίων σελίνων vor; Weber spekulierte, ἀγγεο- sei nichts anderes als eine Korruptel des Wortes ἀγγεῖον, ursprünglich einer Glosse, die die poetische Form ἄγγος hätte erklären sollen, und die zu einem späteren Zeitpunkt irrtümlich in den Text selbst eingeschlossen gewesen sei; demzufolge las er einfach σελίνων. Da beide Verbesserungen plausibel, jedoch rein hypotetisch sind, wird im folgenden der Text mit der korrupten Lesart der Handschrift F gedruckt.

Das Metrum: In dem leserlichen Teil des Verses sind ein Hemiepes und ein Daktylos zu erkennen.

---

[1]Neben dieser Stelle bei Anakreon ist χήλινος nur in den Lexika zu finden. Vgl. auch Hesych. *s.v.* κεχήλωμαι.
[2]Vgl. Pollux VII 172.
[3]Daß πυθμὴν in diesem Zusammenhang "Wurzel" bezeichnet, gilt als gesichert: "Wurzel" bzw. "Fuß" eines Baumes ist die erste Bedeutung des Wortes, wie die homerische Formel παρὰ πυθμέν' ἐλαίης, "am Fuß des Ölbaums", (*Od.* XIII 127, 372) zeigt. Vgl. auch *Od.* XXIII 204 und Hes. Fr. 240, 8 M.- W.. Später wird der Begriff von den Lyrikern in einem breiteren semantischen Bereich - nicht nur in Verbindung mit Bäumen oder Pflanzen - benutzt: z.B. bei Solon Fr. 13, 20 sowie bei Theogn. 1035 steht πυθμὴν im Sinn von "Tiefe" des Meeres.
[4]Siehe Fr. 90 Gent. mit Kommentar, Ss. 258-259.

Pollux VII 172

χήλινον ἄγγος ἔχον πυθμένας †ἀγγεοσελίνων

ὅταν εἴπε Ἀνακρέων, τὸ ἐκ σχοινίων πλέγμα δηλοῖ.

ein geflochtener Korb mit Wurzeln

TEST. Hesych. *s.v.* κεχήλωμαι

ἀγγεοσελίνων Pollux cod. F, ἀγγελοσελίνων cod. A, ἀγγοσειληνῶν cod. S, ἀγρίων σελίνων Bergk

Fr. 103 Gentili (82 B., 75 D., 433 P.)

Im 11. Buch der *Deipnosophistai* findet sich ein alphabetischer Katalog von Begriffen, die mit dem Symposion oder generell mit Trinken verbunden sind. Von ἀγκύλη[1] bis ᾠόν[2] breitet Athenaios seine Gelehrsamkeit aus, und für jedes Wort bietet er eine Erläuterung sowie Beispiele aus der Literatur. In der Aufzählung kommt auch σκύφος, "Becher, Pokal", vor: Für diesen Terminus ist auch die Form σκύπφος belegt – berichtet Athenaios[3] –, und zwar bei Hesiod,[4] Anaximander von Milet[5] und Anakreon.

Das Fragment läßt sich eindeutig in einen sympotischen Zusammenhang einordnen, wobei es eine Besonderheit aufweist: Zum zweiten Mal[6] drängt in Anakreons heile Welt des Gelages eine Anspielung auf den Krieg. Obwohl das programmatische Fr. 56 G. verkündet hatte, der Dichter solle im Rahmen des Festmahls keinen Kampf und Schlacht erwähnen, sind jedoch im Werk des Anakreon sympotische Verse zu Ehren eines gefallenen Kameraden zu finden (Fr. 76 G.)[7].

Im hier behandelten Bruchstück ist die Erinnerung an den Krieg nicht so explizit wie im Fr. 76 G., und nur durch das Beiwort λευκολόφος, "mit weißem Helmbusch", erkennen wir, daß der nicht weiter bekannte Erxion, auf den der Dichter toastet, wohl ein Soldat ist. λευκολόφος ist vermutlich eine Erfindung Anakreons, denn das Kompositum taucht zum ersten Mal im vorliegenden Fragment auf. Später kommt es bei Aristophanes vor[8], wo Aischylos die tugendhaften Athener

---

[1]Athen. XI 782d.
[2]Athen. XI 503f.
[3]Athen. XI 498 a-c.
[4]Vgl. Hes. Frr. 271, 2 und 272, 3 M.-W.
[5]Vgl. FrGrHist. 9 F1 Jac.
[6]Vgl. auch Fr. 75 Gent.
[7]Über das Problem der poetischen "Konsequenz" vgl. Kommentar zu Fr. 76, Ss. 208-209.
[8]Bei Bakchylides (Fr. 20 A, 13 S.-M.) und noch bei Aristophanes(*Lys.* 344) ist das ähnliche Kompositum χρυσόλοφος zu lesen.

seiner Zeit nostalgisch beschreibt[9].

Wir können nicht bestimmen, ob die beiden Verse des Anakreon eine ernste Huldigung oder – im Gegenteil – ein spöttisches Lob des Erxion enthalten. Das Metrum[10] und das Kompositum λευκολόφος in hervorgehobener Stellung am Versanfang schließen nicht aus, daß der Soldat eher wegen seiner Eleganz als seines kriegerischen Eifers gepriesen wird.

Das Metrum: Jeder Vers besteht aus einem Ithyphallicum (im zweiten Versteil) und einem nur bei Anakreon belegten Metrum ⏑–⏑– (V.1) bzw. ––⏑⏑– (V.2), das als katalektisches Reizianum interpretiert werden kann[11].

Athen. XI 498 c

ὁμοίως εἴρηκε καὶ Ἀνακρέων·

ἐγὼ δ᾽ἔχων σκύπφον Ἐρξίωνι
τῷ λευκολόφῳ μεστὸν ἐξέπινον

Ich halte den vollen Becher und
trinke auf Erxion mit dem weißen Helmbusch

TEST. Eust. in Il. 900, 16

τῷ λευκολόφῳ codd.: τῷ Λευκολόφου coni. Bergk propter anapaestum

---

[9]Vgl. Aristoph. *Ran.* 1016.
[10]Vgl. unten.
[11]So Gentili, *Anacreon*, 111. Vgl. Fr. 104 Gent.

Fr. 104 Gentili (83 B., 76 D., 434 P.)

Die im folgenden behandelten Verse weisen einige gemeinsame Elemente mit dem vorigen Fr. 103 G. auf: das sympotische Thema, das Metrum und - nicht zuletzt - die Quelle Athenaios.

Es ist wohlbekannt, daß die alten Griechen sich beim Gelage mit verschiedenen Blumen zu bekränzen pflegten: So tragen die Symposiasten dieses Fragments jeweils zwei Rosenkränze und einen Ναυκρατίτην στέφανον. Auf den letzteren lenkt Athenaios[1] seine Aufmerksamkeit und bietet dazu drei verschiedene Erklärungen:

1) Der Erzählung des Polycharmus von Naukratis[2] zufolge hatte Herostratos, ein Kaufmann, zur Zeit der 23. Olympiade[3] in Paphos eine kleine Statue der Aphrodite erworben, die er mit sich auf dem Schiff nach Ägypten nahm. Vor der Küste brach aber ein Sturm aus: Alle, die sich auf dem Schiff befanden, sammelten sich um die Statue und baten die Göttin um Hilfe. Aphrodite ließ überall auf dem Schiff Myrte wachsen, die mit ihrem guten Geruch die seekranken Fahrenden heilte; kurz danach erschien die Sonne und sie konnten in Naukratis landen. Herostratos weihte die Statue im Aphrodite-Tempel, und dort feierte er mit seinen Verwandten und besten Freunden: Jedem Gast überreichte er einen Myrtenkranz, der "Ναυκρατίτη" genannt wurde.

2) Anderer Auffassung war Theopomp[4]: Der Name Ναυκρατίτη bezeichnete einen Papyruskranz wie jenen, der dem Agesilaos, dem König der Spartaner, geschenkt wurde, als er in Ägypten ankam.

3) Zahlreiche Autoren meinten, der Ναυκρατίτη στέφανος bestehe aus Majoran, denn diese Pflanze wachse in Ägypten

---

[1]Vgl. Athen. XV 671e - 676e.
[2]Vgl. FrGrHist. 640 F1 Jac.
[3]Athenaios' Datierung liegt zu weit zurück (23. Olymp.= 688-685 v.Chr.), denn Naukratis Gründung fand um 570-550 v.Chr. statt.
[4]Vgl. FrGrHist. 115 F106b Jac. = Plut. *Ages.* 36, 6.

reichlich[5].

Obwohl Athenaios alle drei Erläuterungen erwähnt, läßt er deutlich erkennen, daß er die Geschichte des Polycharmus von Naukratis für die glaubwürdigste hält. Die schöne Anekdote, die er ausführlich wiedergibt, bietet einen aussagekräftigen Beweis für seine Theorie: Die Symposiasten bekränzen sich mit Blumen vor allem wegen deren therapeutischen Wirkungen. Pflanzen könnten – durch ihren Geruch – Kopfschmerzen und unangenehme Folgen des übermäßigen Alkoholkonsums lindern: So zeigt sich die Myrte in der Erzählung als hervorragendes Mittel gegen die Seekrankheit.

Von Rosenkränzen, die Anakreon neben die Ναυκρατίτη setzt, weiß Athenaios zu berichten, daß sie erfrischend sind[6] – er mag recht haben, jedoch nicht aus diesem Grund wollte sich ein anonymer Nachahmer des Anakreon mit Rosen schmücken: Für ihn waren sie eng mit dem Frühling und Eros verbunden[7].

Das Metrum: Jeder Vers besteht aus einem Ithyphallicum (im zweiten Versteil) und einem nur bei Anakreon belegten Metrum ˘˘–˘– (V.1) bzw. ––˘˘– (V.2), das als katalektisches Reizianum interpretiert werden kann[8].

Athen. XV 671d
φησὶ γὰρ οὕτως ὁ μελιχρὸς ποιητής·

στεφάνους δ᾽ ἀνὴρ τρεῖς ἕκαστος εἶχεν,
τοὺς μὲν ῥοδίνους, τὸν δὲ Ναυκρατίτην

---

[5]Athenaios gibt keine genaue Angabe mit den Namen dieser Autoren. Bei Hesychios ist jedoch zu lesen: σάμψουχος· πλείστη γίνεται ἐν Αἰγύπτῳ.
[6]Vgl. Athen. XV 675e.
[7]Vgl. *Anacreontea* 44 W.
[8]Vgl. Fr. 103 Gent.

jeder Mann hatte drei Kränze,
zwei aus Rosen, einen aus Myrte (?)

TEST. Pollux VI 107; Hesych.s.v. Ναυκρατίτης στέφανος

στεφάνους δ'ἀνὴρ corr. Musurus: στεφάνου Athen.

Anhang

Die Darstellung des Eros bei Anakreon und in der frühgriechischen Lyrik

Wir sind mit der Tatsache vertraut, daß ein wesentlicher Teil der überlieferten Dichtung des Anakreon dem Thema der Liebe gewidmet ist. Demnach wird das folgende Fragment (84 G.=379 P.) zunächst kein besonderes Interesse erregen:

> Ἔρως, ὅς μ' ἐσιδὼν γένειον
> ὑποπόλιον χρυσοφαέννων πτερύγων ἀήταις
> παραπέτεται.

> Eros, der, wie er meine weiße Wange sieht,
> mit dem Wehen seiner goldenen Flügel
> an mir vorbei fliegt.

Der Dichter jammert, weil Eros ihm, dem ergrauten Mann, keine Aufmerksamkeit mehr schenke. Er klagt also über sein Alter: Diese Klage ist ein Topos in der frühgriechischen Lyrik; es mag die Erinnerung an Mimnermos genügen, in dessen Dichtung der Gedanke mit fast bedrängender Häufigkeit vorkommt. Zum Fragment des Anakreon ist zu beobachten:

1) Wir können auf jeden Fall die Geschicklichkeit Anakreons in der minuziös gewählten Wortstellung bemerken. Die zwei Farbadjektive, die unmittelbar aufeinander folgen, lassen den schmerzlichen Gegensatz noch schärfer hervortreten: Die weiße Backe des Dichters erscheint noch blasser und älter gegenüber dem ewigen Glanz des Gottes.

2) Außerdem müssen wir feststellen, daß die goldenen Flügel des Eros einige Spuren in der griechischen Literatur hinterlassen haben[1] bis in die hellenistische Zeit, wo wir

---

[1] Vgl. Eur. *Hipp.* 1274 f.; Aristoph. *Aves* 696-697

ihnen als Attribut des Eros wieder begegnen: In Anth. Pal. XII 77 wachsen sie aus des Gottes silbernen Schultern heraus, ganz im Einklang mit dem üppigen Geschmack jener Epoche.

Aber nicht wegen seiner Nachwirkung weckt das Fragment besonderes Interesse, sondern weil es das erste eindeutige literarische Zeugnis dafür ist, daß die Griechen sich den Gott Eros mit Flügeln vorstellten, und dies bereits im 6. Jh. - oder vermutlich sogar vorher, wie wir annehmen können. Denn Sappho hatte Eros mit einem Wind verglichen[2] und auch das "Herumschweben" von Pothos beschrieben (Pothos ist das Begehren, eines mit Eros eng verwandten Wesens[3]. Das Fragment 84 G. von Anakreon bleibt auf jeden Fall die erste eindeutige literarische Erwähnung des geflügelten Eros.

Fast gleichzeitig erscheint der Gott zum ersten Mal in der Kunst, genauer in der lakonischen Vasenmalerei: auf einer Vase[4] aus dem zweiten Viertel des 6. Jhs. ist er mit Flügeln ausgerüstet und auf dem Rücken eines Delphins dargestellt: ein um 570-560 datierter Pokal[5] zeigt zwei Erotes, der eine mit einem Kranz, der andere mit einem Zweig in der Hand. Die beiden fliegen, wie zwei ebenfalls dargestellte Sirenen, über zwei abgebildeten Symposiasten; aus den Bruchstücken eines Pokals aus Samos[6], ist es möglich, eine Gastmahl-Szene zu rekonstruieren: Zwei Erotes schweben über einer Flötenspielerin und um einen Symposiasten herum; der eine hält eine Art Pflanzenszepter, der andere, mit Flügeln an den Fersen, einen Kranz in der Hand.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß seit dem Ende der archaischen Epoche, als der ikonographische Typus des Eros

---

[2]Vgl. Sapph. Fr. 47 V.
[3]Pothos ist das Begehren, eines mit Eros eng verwandten Wesens; Fr. 22, 10-11 V.: πόθος ... ἀμφιπόταται.
[4]Rom, Villa Giulia 636.
[5]Paris, Louvre E 667.
[6]Samos, Mus. K 1203 und Westberlin, Staatl. Mus. 478 x und 460 x. Datierung um 570-560.

nunmehr bestimmt war, "*alle beflügelte Jungen a priori als Eros identifiziert werden*" können, "*außer wenn der Zusammenhang oder irgendeine ikonographische Einzelheit dagegen sprechen*"[7].

Obwohl heutzutage die Archäologen nicht mehr die lange Zeit herrschende Meinung vertreten[8], der Eros *apteros* existiere gar nicht, bleibt die Tatsache bestehen, daß Eros meistens als geflügelter Gott dargestellt ist und daß man eher "über solche Fälle (...) nachdenken" sollte[9]. Demnach ist die Rolle zu analysieren, die Eros im griechischen Pantheon gespielt hat: Die im folgenden erwähnten Überlieferungen, sind wohlbekannt, aber für die vorliegende Untersuchung spielt der Zusammenhang der Traditionen untereinander die größte Rolle.

In der hesiodeischen *Theogonie* lesen wir, daß am Anfang der Welt drei Wesen existierten: zuerst das *Chaós*, eine sich weit öffnende Leere; danach *Gaia*, und drittens *Eros*[10]. "Das Chaos stellt den räumlichen und zeitlichen Ort dar, in dem die Welt bald ihren Platz nehmen wird. (...) Die Erde, Gaia, ist das erste substantielle Wesen. (...) Da sie sich noch keinem männlichen Prinzip gegenübersieht, ist es nicht sicher, daß sie vollkommen weiblich ist. (...) Eros ist das Liebesbegehren. Er selbst wird keine Nachkommenschaft haben, aber eine der wichtigsten Wirkkräfte bei der Entstehung des Kosmos sein, indem er im Innern der Wesen handelt und sie zur Zeugung zwingt"[11]. Und der Einfluß des Eros zeitigt

---

[7]Vgl. Lexicon Iconograficum Mythologiae Classicae 3/1, München-Zürich (1986) s.v. EROS, S. 934.
[8]Vgl. A. Furtwängler, *Eros in der Vasenmalerei*, München 1874.
[9]Vgl. Lex. Icon., wie vorige Anm., S.934.
[10]Hes. *Th.* 116-122.
[11]J. Rudhardt, *Le Role d'Éros et d'Aphrodite dans les Cosmogonies grecques*, Paris 1986, 10: C'est d'abord le Chaos, une ouverture béante, préfigurant le milieu spatio-temporel où le monde va prendre place. (...) La Terre, Gaia, est la première entité substantielle. (...) Ne s'opposant à nul principe masculin, il n'est pas sûr qu'elle soit pleinement féminine. (...) Eros, c'est le désir amoureux. Il n'aura point de descendance mais, agissant à l'intérieur des êtres qu'il soumet bientôt à son emprise et pousse à procréer, il sera l'un des principaux agents de l'action

sofort Wirkung: Obwohl er noch keine Paarung in die Wege leiten kann - das Chaos ist nämlich Neutrum und Gaia bleibt immer noch das einzige substantielle Wesen im Kosmos -, regt er diese beiden dazu an, das hervorzubringen, was sie in sich selbst bergen. Auf diese Weise, unter dem Einfluß von Eros, ruft das Chaos seinerseits den Erebos und die Nacht, Gaia den Himmel (Ouranos) und das Meer (Pontos) hervor. "Sobald der Himmel und das Meer sie abgrenzen, nimmt Gaia úmrißhaft Form an (...).Gleichzeitig bestätigt sie sich als weiblich, gegenüber den zwei männlichen Wesen, die sie hervorgebracht hat. Eros, der so den Unterschied zwischen den beiden Geschlechtern festgelegt hat, schafft die Voraússetzung, die von jetzt an seine Tätigkeit bestimmen wird. Gaia, die sich nun auf neue Art und Weise unter dem Einfluß des Eros befindet, vereinigt sich mit den männlichen Wesen, die sie ans Licht gebracht hat. Geradewegs oder nicht, werden alle anderen Wesen aus diesen zwei Ur-Paaren stammen: Ouranos-Gaia, Pontos-Gaia"[12].

Bei Hesiod ist Eros die zwingende und unausweichliche Macht, die die Entwicklung des Kosmos ermöglicht; er ist das Prinzip, das von der geringeren Anzahl der Wesen am Anfang der Welt zu großer Vielfalt führt, die die Menschen im Universum beóbachten. Die Griechen, die eine solche Enstehungslehre der Welt konzipierten und sich vorstellten, wie Eros im Inneren der ersten Wesen, Gaia und Chaos, wirkte und sie zwang, andere Wesen hervorzubringen, hatten zweifellos die unbesiegbare Kraft des Gottes auch zu

cosmogonique.

[12] J. Rudhardt, wie vorige Anm., S.13-14: Dès lors le Ciel et la Mer la délimitent, elle reçoit un contour et un relief (...) Du même coup, elle s'affirme clairement féminine, en face des deux êtres masculins qu'elle a produits. En distinguant ainsi les sexes, Eros crée les conditions qui vont définir son activité désormais. Soumise à son influence d'une façon nouvelle, Gaia s'unit aux êtres mâles auxquels elle a donné le jour. Directement ou non, tous les êtres naîtront de ces deux couples primordiaux: Ouranos - Gaia, Pontos - Gaia.

fürchten gelernt.
Mit einem ebenso exemplarischen wie berühmten Bild schildert Sappho den Gott in Fr. 130 V.:

Ἔρος δηὖτέ μ᾽ὁ λυσιμέλης δόνει,
γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον

Schon wieder schüttelt mich der gliederlösende Eros,
bittersüß, ein unbezähmbares Tier.

Schon F. Lasserre erkannte[13], daß die Kosmogonie des Hesiod sowie die äolische Dichtung die Erinnerung an die enge Verbundenheit des Eros mit den ungeheuerlichen Wesen und den chthonischen Gottheiten des Anfangs der Welt bewahrt. Zu seiner Erscheinung als "Ungeheuer" können sehr wohl auch Flügel gehören. Man denke an einige orphische Fragmente[14], wo das ursprünglichere Wesen, der Gott Fanes[15], in der Gestalt eines Monstrums erscheint: Er hat zwei Augen- und zwei Hörnerpaare, die Köpfe mehrerer Tiere, und goldene Flügel.

Als Eros seine antropomorphe Gestalt annahm, behielt er gleichwohl seine Flügel und selbstverständlich auch seine unbezähmbare Macht, die Sappho einem Sturm vergleicht, wie das Verb δονέω andeutet. Anderswo ist der Vergleich noch ausdrücklicher:
Fr. 47 V.:

Ἔρος δ᾽ἐτίναξε (μοι)
φρένας, ὡς ἄνεμος κὰτ ὄρος δρύσιν ἐμπέτων

Eros hat mir die Sinne geschüttelt,

---

[13]Vgl. F. Lasserre, *La figure d'Éros dans la póesie grecque*, Lousanne 1946, 225.
[14]Frr. 76, 80, 81, 98 K.
[15]Fanes wird von J.-P- Vernant geradewegs mit Eros identifiziert ("Un, deux, trois: Éros", *Mélanges Pierre Léveque*, Bd. 1, Paris 1988, 293-305.

so wie der Wind in die Eichen des Bergwaldes fällt.

Wenn die Flügel ein Merkmal des Eros als ursprünglicher kosmogonischer Kraft und ungeheuerliches Wesen bilden, lassen diese Fragmente deren weitere, fast psychologische Bedeutung erblicken: der geflügelte Eros hat die Fähigkeit, sich wie ein Wind schnell und heftig zu bewegen. Es ist kein Zufall, daß auch die Winde fast immer mit Flügeln dargestellt werden und daß die Tradition einen anderen Mythos über die Geburt von Eros kannte: er sei Sohn des Windes Zephyros und der Iris, wie Alkaios bezeugt: Fr. 327 V.:

(ΕΙΣ ΕΡΩΤΑ)
δεινότατον θέων,
τὸν γέννατ' εὐπέδιλος Ἶρις
χρυσοκόμαι Ζεφύρωι μίγεισα

(DEM EROS)
den/dem schrecklichsten der Götter,
den die schönbeschuhte Iris dem Zephyros
mit goldenen Locken gebar, mit ihm vereinigt.

Der aus der hesiodeischen Traditon abweichende Mythos, fügt aber dem Gesamtbild des Gottes nichts hinzu: Eros ist von Anfang an und bleibt in der ganzen frühgriechischen Lyrik der "schrecklichste unter den Göttern". Das Begehren wird als Qual empfunden; seiner Macht ist der Mensch ausgeliefert und alles muß er leiden, was der Gott für ihn bestimmt.
Sehr oft ist über die anakreonteische Dichtung geschrieben worden, sie nähre sich von einer Athmosphäre voller Anmut, wo die Liebe nicht mehr bedeute als ein elegantes Spiel; die Leidenschaft sei nur vorgetäuscht und niemals mit echten Schmerzen empfunden. Wer diese Auffassung vertritt, traut Anakreon als einzige Rolle die des verehrten Meisters der hellenistischen Dichter zu. Eros ist für ihn, genauso wie für Sappho oder Alkaios, der furchterregende Gott: einem

kyklopischen Schmied ähnlich erscheint er im Fragment 25 G. (= 413 P.), gegen dessen gewaltige Kraft der Mensch völlig machtlos ist.

Μεγάλῳ δηὖτέ μ' Ἔρως ἔκοψεν ὥστε χαλκεὺς
πελέκει, χειμερίῃ δ' ἔλουσεν ἐν χαράδρῃ.

Eros wie ein Schmied hat mich mit einem großen Hammer nochmals geschlagen und in den winterlichen Sturzbach gewaschen.

Schon Schwyzer[16] verglich dieses Fragment mit dem berühmten Gedicht 31 V. der Sappho, der Intensität wegen, mit der Anakreon sein Liebesleid ausdrückt. Wenn man hier überhaupt von "Spiel" sprechen kann, wie Fränkel[17], so handelt es sich um ein grausames Spiel.
Der Dichter ist der Gewalt des Eros unterworfen: "nochmals" (δηὖτε) betont er, "nochmals" hatte auch Sappho (Fr. 130, 1) geklagt, mit der Furcht dessen, der den Gott als immer wiederkehrenden Zwang kennt. So kennt ihn auch Ibykos im Fr. 286 P.:

ἦρι μὲν αἵ τε Κυδώνιαι
μηλίδες ἀρδόμεναι ῥοᾶν
ἐκ ποταμῶν, ἵνα Παρθένων
κῆπος ἀκήρατος, αἵ τ' οἰνανθίδες
αὐξόμεναι σκιεροῖσιν ὑφ' ἕρνεσιν
οἰναρέοις θαλέθοισιν· ἐμοὶ δ' ἔρος
οὐδεμίαν κατάκοιτος ὥραν.
†τε† ὑπὸ στεροπᾶς φλέγων
Θρηίκιος Βορέας
ἀίσσων παρὰ Κύπριδος ἀζαλέ-
αις μανίαισιν ἐρεμνὸς ἀθαμβὴς

---

[16] Rhein. Mus. 79 1930, 34.
[17] Vgl. H. Fränkel *Dichtung und Philosophie*, München 1962², 339.

ἐγκρατέως πεδόθεν †φυλάσσει†
ἡμετέρας φρένας

"Im Frühling blühen Quittäpfel und Granaten, bewässert von den Bächen, wo der Nymphen unversehrter Garten ist; dann sprießen auch die Rebblüten unter schattigem Laube, aber mir läßt Eros zu keiner Zeit Ruhe. Seit den Knabenjahren hält er mein Herz gefangen, in finsterer Erbarmungslosigkeit; von Aphrodite her läßt er die sengenden Leidenschaften wehen, wie der thrakische Boreas unter Gewittern dörrt ..."[18].

Der Vergleich mit dem thrakischen Boreas verknüpft das Fragment sofort mit der alten und wohl bekannten Tradition. Dazu bemerkte noch Wilamowitz[19]: "Mit raffinierter Künstlichkeit sind die Beiwörter von Eros und Boreas hin- und herübergeschoben, um die volle Gleichartigkeit beider oder vielmehr des Effektes, den sie machen, auszudrücken".

Aus der Dichtung des Ibykos[20] entnehmen wir ein weites Bild des Eros:

Ἔρος αὖτέ με κυανέοισιν ὑπὸ
βλεφάροις τακέρ᾽ὄμμασι δερκόμενος
κηλήμασι παντοδαποῖς ἐς ἄπει-
ρα δίκτυα Κύπριδος ἐσβάλλει·
ἦ μὰν τρομέω νιν ἐπερχόμενον,
ὥστε φερέζυγος ἵππος ἀεθλόφορος ποτὶ γήραι
ἀέκων σὺν ὄχεσφι θοοῖς ἐς ἅμιλλαν ἔβα.

"Da treibt mich wieder Eros mit allen Lockmitteln der Aphrodite in ihr Netz, dem man sich nicht entwindet, sein Blick unter den dunklen Wimpern ist so schmelzend. Ja ich zittre vor seinem Kommen, wie das sieggekrönte Rennpferd, wenn es altert, ungern mit dem schnellen Wagen auf den

---

[18]Übersetzung von Wilamowitz *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 122. Die Übersetzung "Seit den Knabenjahren" geht auf die Variante παιδόθεν zurück, die heute durchweg zugunsten der Lesart πεδόθεν (V. 12), "unablässig", aufgegeben wird.
[19]Wie vorige Anm., S. 124.
[20]Fr. 287 P.

Rennplatz geht"[21].

In der Vorstellung des Ibykos überschneidet sich die Gestalt des Gottes mit der des geliebten Knaben und verschwimmt beinahe mit ihr ("sein Blick unter den dunklen Wimpern"), aber die Identifizierung der beiden ist nicht so vollkommen, daß der Dichter vergessen kann, mit wem er es tatsächlich zu tun hat: er sieht, wie der Gott sich ihm nähert, und er schaudert und erzittert dabei.

Das letzte Gedicht führt uns zum Problem der Beziehung zwischen Eros und Aphrodite. Parallel zur hesiodeischen Tradition läuft eine andere, gut dokumentierte Überlieferung: Eros erscheine auf der Welt nach Aphrodite; genauer gesagt: er sei ihr Sohn. Nach Simonides[22] hat sie ihn dem Ares geboren. Auf jeden Fall müssen wir zwischen zwei großen Gruppen gegensätzlicher Mythen unterscheiden: Auf der einen Seite stellt Eros eine der ursprünglicheren Mächte der Welt dar; auf der anderen ist er ein Gott der jüngeren Generation. Rudhardt[23] fragt sich, wie es möglich sei, daß die Griechen diese beiden verschiedenen Traditionen bis zum Ende des Altertums beibehalten haben, ohne deren Widerspruch zu empfinden. Seiner Auffassung nach bedeutet die "mythische Realität etwas anderes als das, was sie darstellt, und die mythische Erzählung etwas anderes als das, was sie berichtet". Daraus ergebe sich, daß die scheinbar gegensätzlichen Vorstellungen und Erzählungen auf legitime Weise nebeneinander bestünden, wenn die Wahrheiten, die sie bergen, vereinbar seien[24]. Und weiter: "Am Anfang der Welt existiert eine kleine Anzahl von riesigen und äußerst mächtigen Wesen, deren Gestalt aber noch undeutlich und deren Verhalten noch grob ist. (...) Die Liebe, die sie zwingt, hat die Funktion, die in ihnen enthaltenen Virtualitäten ans Licht zu bringen. (...) Am Ende der

---

[21]Übersetz. von Wilamowitz, wie Anm. 18, S.287.
[22]Fr. 575 P.
[23]Wie Anm. 11, S.19.
[24]Rudhardt, wie Anm. 11, S.21-22.

Kosmogonie hat sich die Situation verändert. Die vielen und scharf umrissenen Wesen besitzen jedes einen ihm geeigneten Platz innerhalb der Ordung, die Zeus der Welt zugewiesen hat. Die von Eros und Aphrodite verursachten Vereinigungen dürfen diese Ordnung nicht stören. (...) Anders gesagt: es ist nötig, daß die Liebe der Autorität des Zeus unterworfen ist"[25]. Das bedeute eben der Mythos, indem er Aphrodite als Tochter des Zeus, der höchsten Gottheit, und Eros als deren Sohn darstelle. So seien beide Mythen wahr, jeder auf seine Weise.

Ob sich die beiden verschiedenen Überlieferungen tatsächlich so einfach homogenisieren lassen, scheint fraglich. Die Entwicklung vom Eros als zwingender Liebesmacht bis zum Eros als schönem Sohn der reizenden Aphrodite vollzieht sich keineswegs ohne Brüche: Zwischen dem Urkosmos von Chaos - Gaia und dem ordentlichen Reich des Zeus klafft eine zu große Lücke, die zwei Zeitalter der Menschheit voneinander trennt.

Die hesiodeische Kosmogonie spiegelt die erste Entwicklungstufe des Eros im griechischen Denken wieder: Eros ist der Zwang zur Zeugung, eine ungeheuerliche Macht, die zwei gegensätzliche Pole anzieht: da gibt es keinen Platz - weder für die Verführung, noch für die Partenerwahl. Hier herrscht das blinde Verlangen, das die Ursache der Leidenschaft nicht kennt und das Objekt seines Begehrens nicht gewählt hat.

---

[25]Vgl. Rudhardt, wie Anm. 11, S.22-23: Dans la première, vivent en nombre restreint des êtres immenses, extrêmement puissants, mais dont la figure demeure imprécise et les conduites grossières. (...) En revanche, l'amour qu'ils commandent a pour fonction d'expliciter progressivement toutes les virtualités que chaque entité porte en elle.(...) A la fin de la cosmogonie, les choses ont changé. Multiples, les créatures bien individualisées occupent chacune la place qui lui convient dans un ordre que Zeus a imposé au monde et que son règne maintient. Les unions provoquées par Eros et par Aphrodite ne doivent pas le modifier. (...) En d'autres termes, il faut que l'amour soit assujetti à l'autorité de Zeus.

Danach wird der Gott zum zweiten Mal geboren, oder, besser: neu geboren. Er ist der Sohn Aphrodites genauso wie das Verlangen der Sohn der Schönheit ist. Die Menschen begreifen, daß, "wenn Eros die Macht der Leidenschaft ist, dann geht ihm eine andere Macht voran: eben die Macht der Schönheit, die das Verlangen überhaupt erst hervorruft"[26]. Schon W.F. Otto[27] erkannte: "Aphrodite ist nicht die Liebende, sie ist die Schönheit und lächelnde Anmut, die hinreißt. Nicht der Drang zu ergreifen ist hier das Erste, sondern der Zauber des Anblicks".

So ist der Weg geebnet zur späteren Entwicklung des Eros als Begleiter und Diener der Göttin, wie er immer öfter in der Kunst dargestellt wird. Diesem langen, aber geraden Weg können wir ohne Schwierigkeiten folgen: die Gestalt des Gottes ändert sich; sein Körper wird weicher; vom jungen, kräftigen Gott wird er zum Knaben, bis zu den Erotes-Putti der Renaissance, die sehr oft sogar die Flügel, letztes Merkmal der damals fürchterlichen Urmacht, verloren haben.

Analog gilt für die Dichtung: Immer undeutlicher wird die Erinnerung an das hesiodeische Ungeheuer, das wie ein Sturm die Menschen schüttelte und seinem Willen beugte; die Topoi der frühgriechischen Lyrik finden sich weiter bis in den Hellenismus, aber die Klage gegen die Gewalt der Leidenschaft ertönt nicht mehr so ernst.

Die verschiedenen Mythen über die Geburt des Eros können grundsätzlich auf zwei theogonische Traditionen zurückgeführt werden. Die eine sieht in Eros ein Urwesen der Welt: Die Flügel gehen zurück auf die Stufe dieser seiner ersten Geburt als monströses Urgeschöpf, und darüberhinaus spielen sie an auf seine wesentlichen Eigenschaften, die der Gott mit den Winden und mit anderen Dämonen gemein hat. Diese Eigenschaften sind Schnelligkeit, Ungestüm, Unvorhersehbarkeit, Unerbittlichkeit, Unfähigkeit der

---

[26]Vgl. Gerhard Krüger, *Eros und Mythos bei Plato*, Frankfurt am Main 1978, 20-21.
[27]Vgl. W.F. Otto (*Die Götter Griechenlands*, 1934$_2$, 129.

Lebewesen, gegen die Macht des Gottes aufzubegehren oder sich ihr zu entziehen. Die andere Tradition läßt Eros Sohn der Aphrodite sein. Der Gott erlebt seine zweite Geburt, und aus dem schrecklichen geflügelten Wesen wird das anmutige Kind als Begleiter der Aphrodite.
Diese beiden Gestalten spiegeln zwei Stufen der Kultur des Eros wieder: In der ersten ist er die Vergottung der Zeugungskraft, in der zweiten stellt er das Begehren dar, das die Schönheit hervorruft.

Lebenslauf

Am 3. März 1963 wurde ich in Camerino (Provinz Macerata), Italien, als Tochter des Universitätsprofessors Mario Braghetti und seiner Ehefrau Delta Braghetti geb. Luzi geboren.

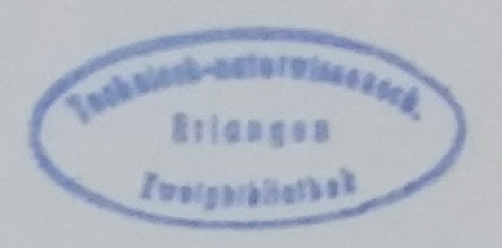
Von Oktober 1969 bis Juni 1977 besuchte ich die Grundschule in meiner Geburtsstadt, wechselte im Oktober 1977 zum humanistischen Gymnasium "Alfonso Varano", wo ich im Juli 1982 die Reifeprüfung bestand.

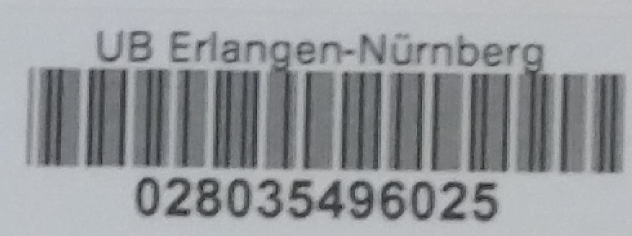
Im November 1982 begann ich mein Studium der Klassischen Philologie an der Universität Perugia und besuchte Vorlesungen und Seminare der Professoren G. Maddoli, M. Naldini, U. Pizzani, G. A. Privitera und M. Torelli; am 24. Juni 1987 schloß ich mein Studium mit der Note *summa cum laude* ab.

Vom Wintersemester 1987/88 bis zum Sommersemester 1993 studierte ich im Promotionsstudiengang Klassische Philologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. bei den Herren Professoren Wolfgang Kullmann und Eckard Lefèvre. Das Thema meiner von Prof. Dr. W. Kullmann betreuten Dissertation lautet *Anakreon - Edition und Kommentar*.

Freiburg i.Br., den 8. September 1993

Bitte zurück an 29 T

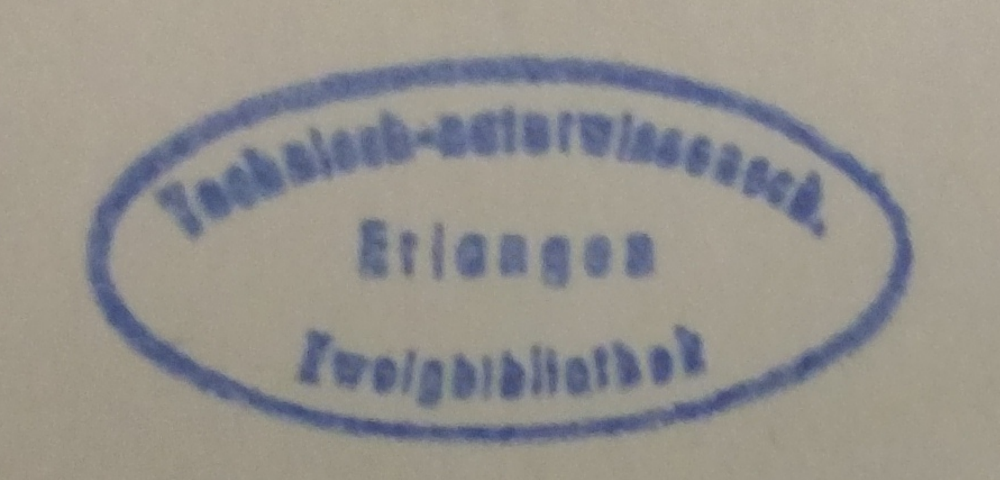




MIKROFILM SEYFRIED GMBH - SCANSERVICE
FRANKFURT

Goethering 56 · 63067 Offenbach am Main
Telefon (069) 81 04 96 · Fax (069) 81 04 98
Zweigstelle: 36391 Sterbfritz · Telefon (0 66 64) 62 88

BRAGHETTI,GIOVANNA ADELE: ANAKREON -
EDITION UND KOMMENTAR
DISSERTATION



MIKROFILM SEYFRIED GMBH — SCANSERVICE

FRANKFURT

Goethering 56 · 63067 Offenbach am Main
Telefon (069) 81 04 96 · Fax (069) 81 04 98
Zweigstelle: 36391 Sterbfritz · Telefon (0 66 64) 62 88